

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

الموسوعة الفقهية

الجـزء الثالـث والثلاثـون

قَـذْف ـ قَضَـاء

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

(سورة التوبة آية : ١٢٢)

«مَن يُرِد اللّهُ بِهِ خَيْراً يُفَقِّهْهُ في الدِّين»

(أخرجه البخاري ومسلم)

الموسوعة الفقهية

إصدار
وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت

الطبعة الأولى

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م

مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع ج.م.ع

ص. ب ١٣ - وَزارة الأوقَاف والشئون الإسلامية - الكوَيت

قَـذْف

التعـريف:

١ـ القـذف لغة: الرمي مطلقا، والتقاذف الـترامي، ومنه الحديث: «كان عند عائشة رضي الله عنها قينتان تغنيان بما تقاذفت فيه الأنصـار من الأشعـار يوم بعاث» [١] أي: تشاتمت، وفيه معنى الرمي، لأن الشتم رمي بما يعيبه ويشينه [٢].

واصطلاحا: عرفه الحنفية والحنابلة بأنه: الـرمي بالـزنا، وزاد الشافعية: «في معرض التعيير»، و عرفه المالكية بأنه: رمي مكلف حرًّا مسلمًا بنفي نسب عن أب أو جد أو بزنا [٣].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ اللعان:

٢ ـ اللعـان لغـة: مصدر لاعن كقاتل من اللعن، وهو الطرد والإبعاد.

واصـطلاحـا: عبارة عن كلمات معلومة جعلت حجـة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشــه وألحق به العـــار [١]، أو شهـادات مؤكدات بالأيمان، مقرونة باللعن من جهة، وبـالغضب من الأخـرى، قائمـة مقام حدّ القـذف في حقـه، ومقـام حـدّ الزنـا في حقهـا [٢].

والصلة بين القذف واللعان أن اللعان سبب لدرء حدّ القذف عن الزوج.

ب ـ السبّ:

٣ ـ السب لغـة واصـطلاحـا: هو الشتم، وهو: كل كلام قبيح [٣].

والصلة: أن السب أعم من القذف.

ج ـ الرمي:

٤ ـ من معاني الرمي: القذف والإلقاء، قال تعـالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ﴾ [٤]، أي: يقذفون، ويقال: رميت الحجر: ألقيته.

والرمي أعمّ من القذف [٥].

---

(١) حديث: «كان عند عائشة قينتان . . . »
أخرجه البخاري ٧/٢٦٤) بلفظ «تعازفت» وذكر ابن حجر في الفتح (٤٤١٢) أنه وقع في رواية: «تقاذفت».

(٢) الاختيار لتعليل المختار ٣/ ٢٨٠ طبعة المعاهد الأزهرية.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٣، ٤٤، الشرح الصغير ٢/ ٤٢٥ ـ ٤٢٤ ط. الحلبي، ومغني المحتـاج ٤/١٥٥، والمغني لابن قدامة ٨/ ٢١٥.

---

(١) كفاية الأخيار ٢/٧٥ طبعة دار المعرفة.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٢.

(٣) الموسوعة مصطلح (سب ف ١ ـ ٤)، وحاشية الدسوقي ٤/٣٠٩.

(٤)- سورة النور/ ٤.

(٥) لسان العرب والمصباح المنير، والموسوعة الفقهية. مصطلح (رمى ١ ـ ٢)

د ـ الزنا :

٥ ـ الزنا بالقصر لغة أهل الحجاز، وبالمد لغة أهل نجد، ومعناه الفجور، يقال : زنى يزني زنًا : فجر.

واصطلاحا : عرفه الحنفية بأنه وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته [١].

والصلة بينهما : أن القذف اتهام بالزنا.

الحكم التكليفي :

٦ ـ قذف المحصن والمحصنة حرام، وهو من الكبائر، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [٢]، وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [٣].

وأما السنة : فقول النبي ﷺ : «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا : يا رسول الله، وما هن ؟ قال : الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» [١].

وقد يكون واجبا وهو : أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه ثم يعتزلها حتى تنقضي عدتها، فإن أتت بولد لستة أشهر من حين الزنى وأمكنه نفيه عنه، وجب عليه قذفها ونفي ولدها.

ومباح : وهو أن يرى زوجته تزني، أو يثبت عنده زناها، وليس ثَمَّ ولد يلحقه نسبه.

صيغة القذف :

٧ ـ القذف على ثلاثة أضرب : صريح، وكناية، وتعريض.

فاللفظ الذي يقصد به القذف : إن لم يحتمل غيره فصريح، وإلا فإن فهم منه القذف بوضعه فكناية، وإلا فتعريض [٢].

واتفق الفقهاء على أن القذف بصريح الزنا يوجب الحد بشروطه.

وأما الكناية : فعند الشافعية والمالكية : إذا أنكر القذف صدق بيمينه، وعليه التعزير عند جمهور فقهاء الشافعية، للإيذاء، وقيده الماوردي بما إذا خرج اللفظ مخرج السب والذم، فإن أبى أن يحلف، حبس عند المالكية، فإن طال حبسه ولم يحلف عزر.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤، وبداية المجتهد ٢/ ٣٢٤.

(٢) سورة النور/ ٤.

(٣) سورة النور/ ٢٣.

---

(١) المغني ٨/ ٢١٥. وحديث : «اجتنبوا السبع الموبقات . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٣)، ومسلم (١/ ٩٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٣/ ٢٠١.

ولكنهم اختلفوا في بعض الألفاظ:

فعند الشافعية إذا قال لرجل: يا فاجر، يا فاسق، يا خبيث، أو لامرأة: يا فاجرة، يا فاسقة، يا خبيثة، أو أنت تحبين الخلوة، أو لا تردّين يد لامس، فإن أنكر إرادة القذف صدق بيمينه، لأنه أعرف بمراده، فيحلف أنه ما أراد القذف، ثم عليه التعزير [(١)].

وعند المالكية: إذا قال لآخر: يا فاجر، يا فاسق، أو يا ابن الفاجرة، أو يا ابن الفاسقة، يؤدب، فإذا قال: يا خبيث، أو يا ابن الخبيثة، فإنه يحلف أنه ما أراد قذفا، فإن أبى أن يحلف يحبس، فإن طال حبسه ولم يحلف عزر.

وإذا قال: يا فاجر بفلانة، ففيه قولان:

الأول: حكمه حكم ما إذا قال: يا خبيث، أو يا ابن الخبيثة.

الثاني: أن يضرب حدّ القذف، إلا أن تكون له بينة على أمر صنعه من وجوه الفجور، أو من أمر يدعيه، فيكون فيه مخرج لقوله، فإن لم يكن له بينة، فعليه الحدّ، وإذا قال لآخر: يا مخنث، فعند المالكية عليه الحدّ، إلا أن يحلف بالله، إنه لم يرد بذلك قذفا، فإن حلف عفى عنه بعد الأدب، ولا يضرب حدّ الفرية، وإنما تقبل يمينه، إذا كان المقذوف فيه تأنيث ولين واسترخاء، فحينئذ يصدق، ويحلف إنه لم يرد قذفا، وإنما أراد تأنيثه ذلك، وأما إذا كان المقذوف ليس فيه شيء من ذلك، ضرب الحدّ، ولم تقبل يمينه، إذا زعم أنه لم يرد بذلك قذفا [(١)]، ولو قال لامرأة: يا قحبة، فعليه الحدّ عند المالكية، وهو الظاهر عند الشافعية [(٢)].

وعند الحنفية والحنابلة: لا حدّ إلا على من صرح بالقذف، فلو قال رجل لآخر: يا فاسق يا خبيث، أو يا فاجر، أو يا فاجر ابن الفاجر، أو يا ابن القحبة، فلا حدّ عليه، لأنه ما نسبه ولا أمه إلى صريح الزنا، فالفجور قد يكون بالزنا وغير الزنا، والقحبة من يكون منها هذا الفعل، فلا يكون هذا قذفا بصريح الزنا، فلو أوجبنا الحدّ، فقد أوجبناه بالقياس، ولا مدخل للقياس في الحدّ، لكنه عليه التعزير، لأنه ارتكب حراما، وليس فيه حدّ مقدر، ولأنه ألحق به نوع شين بما نسبه إليه، فيجب التعزير، لدفع ذلك الشين عنه [(٣)].

٨ ـ ولو قال رجل لآخر: زنأت مهموزا، كان قذفا صريحا عند أبي حنيفة وصاحبيه،

---

(١) مغني المحتاج ٣/ ٣٦٩.

(١) الدسوقي ٤/ ٣٣٠، والمدونة ٤/ ٣٨٧.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٨.

(٣) المبسوط ٩/ ١١٩، والمغني ٨/ ٢٢١، ٢٢٢، وكشاف القناع ٦/ ١١٠.

والحنابلة في المذهب، وهو أحد قولين في مقابل الأصح للشافعية، لأن عامة الناس لا يفهمون من ذلك إلا القذف، فكان قذفا، كما لو قال: زنيت.

والقول الثاني في مقابل الأصح للشافعية: أنه إن كان من أهل اللغة فكناية، وإن كان من العامة فهو قذف، لأن العامة لا يفرقون بين زنيت وزنأت.

والأصح عند الشافعية: أنّه كناية.

وقال ابن حامد من الحنابلة: إن كان عاميا فهو قذف، وإن كان من أهل العربية لم يكن قذفا.

٩ - ولو قال لرجل: يا زانية، لا يحدّ استحسانا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو أحد قولين للحنابلة، لأنه رماه بما يستحيل منه.

وعند الشافعية ومحمد يحدّ، لأنه قذفه على المبالغة، فإن التاء تزاد له كما في علاّمة ونسّابة، وهو القول الثاني للحنابلة، ورجحه في المغني، لأن ما كان قذفا لأحد الجنسين، كان قذفا للآخر، كقوله: زنيت بفتح التاء وكسرها لهما جميعا، ولأن هذا خطاب له، وإشارة إليه بلفظ الزنا، وذلك يغني عن التمييز بتاء التأنيث وحذفها، ولو قال لامرأة: «يا زاني» حدّ عندهم جميعا، لأن الترخيم شائع، كقولهم في «مالك»: «يا مال» وفي «حارث»: «يا حار» [١].

١٠ - وإن قال زنى فرجك، أو ذكرك، فهو قذف، لأن الزنا يقع بذلك، وإن قال: زنت عينك، أو يدك، أو رجلك، فليس بقذف عند الحنفية.

وللشافعية فيه قولان: المذهب أنه كناية، إن قصد القذف كان قذفا، وإلا فلا، لأن الزنا لا يوجد من هذه الأعضاء حقيقة، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه» [٢]، ومقابل المذهب: أنه قذف، لأنه أضاف الزنا إلى عضو منه، فأشبه ما إذا أضافه إلى الفرج [٣]، فإن قال: زنى بدنك، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه ليس بقذف من غير نية، لأن الزنا بجميع البدن يكون بالمباشرة، فلم يكن صريحا في القذف.

والثاني: أنه قذف، لأنه أضافه إلى جميع

---

(١) فتح القدير ٤/ ١٩١، والمهذب ٢/ ٢٩١، والمغني ٨/ ٢٢٥.

(٢) حديث: «إن الله كتب على ابن آدم...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١١ / ٢٦)، ومسلم (٤ / ٢٠٤٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٣٧٠.

البدن، والفرج داخل فيه [١].

وإن قال لرجل: أنت أزنى من فلان، فلا حدّ عليه عند الحنفية مطلقا، لأن أفعل يذكر بمعنى المبالغة في العلم، فكان معنى كلامه: أنت أعلم بالزنا من فلان، أو أنت أقدر على الزنا من فلان.

وعند الشافعية: لا يكون قذفا من غير نية.

وعند الحنابلة وأبي يوسف من الحنفية: يكون قذفا فيحدّ، وهل يكون قاذفا للثاني؟ فيه وجهان:

أحدهما: يكون قاذفا له، لأنه أضاف الزنا إليهما، وجعل أحدهما فيه أبلغ من الآخر، فإن لفظة: «أفعل» للتفضيل، فيقتضي اشتراك المذكورين في أصل الفعل، وتفضيل أحدهما على الآخر فيه، كقوله: «أجود من حاتم».

والثاني: يكون قاذفا للمخاطب خاصة، لأن لفظة: «أفعل» قد تستعمل للمنفرد بالفعل، كقول الله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾ [٢].

وذهب الحنفية إلى أنه إن قال لرجل: يا زاني، فقال آخر: صدقت، لم يحدّ المصدق، لأنه ما صرح بنسبته إلى الزنا، وتصديقه إياه لفظ محتمل، يجوز أن يكون المراد به في الزنا وفي غيره، وإن كان باعتبار الظاهر إنما يفهم منه التصديق في الزنا، ولكن هذا الظاهر لا يكفي لإيجاب الحدّ، إلا أن يكون قال: صدقت هو كما قلت، فحينئذ قد صرح بكلامه أن مراده التصديق في نسبته إلى الزنا، فيكون قاذفا له.

وقال زفر: في كلتا المسألتين يحدّان جميعا، وإن قال لرجل: أشهد أنك زان، وقال آخر: وأنا أشهد أيضا، لا حدّ على الآخر، لأن قوله أشهد كلام محتمل، فلا يتحقق به القذف إلا أن يقول: أنا أشهد عليه بمثل ما شهدت به، فحينئذ يكون قاذفا له [١].

١١ ـ ومن قذف رجلا بعمل قوم لوط إما فاعلا أو مفعولا، فعليه حدّ القذف، لأنه قذفه بوطء يوجب الحدّ، فأشبه القذف بالزنا، وهذا قول الحسن والنخعي، والزهري ومالك والشافعي، وأحمد وأبي يوسف، ومحمد ابن الحسن وأبي ثور.

وقال عطاء وقتادة وأبو حنيفة: لا حدّ عليه، لأنه قذفه بما لا يوجب الحدّ عندهم، وكذلك لو قذف امرأة أنها وطئت في دبرها،

---

(١) المبسوط ٩/ ١٢٩، والمهذب ٢/ ٢٩٠، ٢٩١.
(٢) سورة يونس/ ٣٥.

(١) المبسوط ٩/ ١٢٠، ١٢١.

أو قذف رجلا بوطء امرأة في دبرها.

وإن قال لرجل: «يا لوطي»، وقال: أردت أنك على دين قوم لوط، فعليه الحد عند الزهري ومالك، وما صح عند الحنابلة، ولا يسمع تفسيره بما يحيل القذف، لأن هذه الكلمة لا يفهم منها إلا القذف بعمل قوم لوط، فكانت صريحة فيه، كقوله: «يازاني»، ولأن قوم لوط لم يبق منهم أحد، فلا يحتمل أن ينسب إليهم.

وقال الحسن والنخعي والشافعي: إذا قال: نويت أن دينه دين قوم لوط، فلا حدّ عليه، وإن قال: أردت أنك تعمل عمل قوم لوط، فعليه الحدّ، ووجه ذلك أنه فسر كلامه بما لا يوجب الحدّ، وهو يحتمل، فلم يجب عليه الحدّ، كما لو فسره به متصلا بكلامه [١].

حكم التعريض:

١٢ - وأما التعريض بالقذف: فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحدّ به:

فذهب الحنفية: إلى أن التعريض بالقذف، قذف، كقوله: ما أنا بزان، وأمي ليست بزانية، ولكنه لا يحدّ، لأن الحدّ يسقط للشبهة، ويعاقب بالتعزير، لأن المعنى: بل أنت زان [١].

وذهب مالك: إلى أنه إذا عرَّض بالقذف غيرُ أب، يجب عليه الحدّ إن فهم القذف بتعريضه بالقرائن، كخصام بينهم، ولا فرق في ذلك بين النظم والنثر، أما الأب إذا عرَّض لولده، فإنه لا يحدّ، لبعده عن التهمة [٢].

وهو أحد قولين للإمام أحمد، لأن عمر رضي الله عنه استشار بعض الصحابة في رجل قال لآخر: ما أنا بزان ولا أمي بزانية. فقالوا: إنه قد مدح أباه وأمه، فقال عمر: قد عرّض لصاحبه، فجلده الحدّ [٣].

والتعريض بالقذف عند الشافعية، كقوله: يا ابن الحلال، وأما أنا فلست بزان، وأمي ليست بزانية، فهذا كله ليس بقذف وإن نواه، لأن النية إنما تؤثر إذا احتمل اللفظ المنوي، ولا دلالة هنا في اللفظ، ولا احتمال، وما يفهم منه مستنده قرائن الأحوال، هذا هو الأصح. وقيل: هو كناية، أي عن القذف، لحصول الفهم والإيذاء، فإن أراد النسبة إلى الزنا فقذف، وإلا فلا.

وسواء في ذلك حالة الغضب وغيرها [٤]،

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٥٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، والشرح الصغير ٢/ ٤٢٦ ط الحلبي، والمهذب ٢/ ٢٩٠، والمغني ٨/ ٢٢١.

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٩١.
(٢) شرح الزرقاني ٨/ ٨٧.
(٣) المغني ٨/ ٢٢٢.
(٤) روضة الطالبين ٨/ ٣١٢.

وهو أحد قولي الإمام أحمد [1].

شروط حدّ القذف:

لحدّ القذف شروط في القاذف، وشروط في المقذوف:

أ - شروط القاذف:

١٣ - اتفق الفقهاء على أنه يشترط في القاذف: البلوغ والعقل والاختيار، وسواء أكان ذكرا أم أنثى، حرا أو عبدا، مسلما أو غير مسلم.

واختلف الفقهاء في شروط، منها:

١ - الإقامة في دار العدل: وهو شرط عند الحنفية، احترازا عن المقيم في دار الحرب.

٢ - النطق: وهو شرط عند الحنفية، فلا حدّ على الأخرس.

٣ - التزام أحكام الإسلام: وهو شرط عند الشافعية، فلا حدّ على حربي، لعدم التزامه أحكام الإسلام.

٤ - العلم بالتحريم: وهو شرط عند الشافعية، وهو احتمال عند الحنفية، فلا حدّ على جاهل بالتحريم؛ لقرب عهده بالإسلام، أو بعده عن العلماء.

٥ - عدم إذن المقذوف: وهو شرط عند الشافعية، فلا حد على من قذف غيره بإذنه، كما نقله الرافعي عن الأكثرين.

٦ - أن يكون القاذف غير أصل للمقذوف: وهو شرط عند الحنفية، والمذهب عند المالكية والشافعية والحنابلة، وفي قول عند المالكية يحدّ الأب بقذف ابنه [1].

ب - شروط المقذوف:

كون المقذوف محصنًا:

١٤ - يشترط في المقذوف - الذي يجب الحدّ بقذفه من الرجال والنساء - أن يكون محصنًا، وشروط الإحصان في القذف: البلوغ، والعقل، والإسلام، والحرية، والعفة عن الزنا، فإن قذف صغيرا أو مجنونا لم يجب عليه الحدّ، لأن ما رمى به الصغير والمجنون لو تحقق لم يجب به الحدّ، فلم يجب الحدّ على القاذف، كما لو قذف عاقلا بما دون الوطء، وإن قذف كافرًا لم يجب عليه الحدّ، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن»» [2]، وإن قذف مملوكا لم يجب عليه الحدّ، لأن نقص الرق يمنع كمال الحدّ، فيمنع وجوب

---

(١) المغني ٨/ ٢٢٢.

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٦٧ - ١٦٨، وبدائع الصنائع ٧/ ٤٠، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٥ - ١٥٦، ومطالب أولي النهى ٦/ ١٩٤، ونيل المآرب ٢/ ٣٦٠، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥ و ٣٣١.

(٢) حديث: «من أشرك بالله فليس بمحصن»
أخرجه الدارقطني (٣/ ١٤٧)، مرفوعًا وموقوفًا وصوب وقفه.

الحدّ على قاذفه، وإن قذف زانيا لم يجب عليه الحدّ، لقوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً ﴾ [١]، فأسقط الحدّ عنه إذا ثبت أنه زنى، فدل على أنه إذا قذفه وهو زان لم يجب عليه الحدّ، وقال مالك في الصبية التي يجامع مثلها: يحدّ قاذفها، خصوصا إذا كانت مراهقة، فإن الحدّ بعلة إلحاق العار، ومثلها يلحقه [٢].

والتفصيل في مصطلح (إحصان ف ١٥ - ١٩).

وقوعه في دار الحرب أو دار الإسلام:

١٥ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة: إلى أنه يجب الحدّ على القاذف في غير دار الإسلام، مع مراعاة الشروط السابقة في القاذف، كما يجب في دار الإسلام، لأنه لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود، لأن الله تعالى يقول: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾ [٣]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً ﴾، وقال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [١]، ولم يستثن من كان في دار الإسلام، ولا في دار الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر، فمن أصاب حراما فقد حدّه الله على ما كان منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئا، ويقام الحدّ في كل موضع، لأن أمر الله تعالى بإقامته مطلق في كل مكان وزمان، وقال الحنابلة: لا يقام الحدّ إلا إذا رجع إلى بلاد الإسلام [٢].

وقال الحنفية: لا حدّ على القاذف في غير دار الإسلام، لأنه في دار لا حدّ على أهلها، ولأنه ارتكب السبب وهو ليس تحت ولاية الإمام، وإنما تثبت للإمام ولاية الاستيفاء إذا ارتكب السبب وهو تحت ولايته، وبدون المستوفى لا يجب الحدّ.

ولو دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما، لم يحدّ في قول أبي حنيفة الأول، لأن المغلب في هذا الحدّ حق الله تعالى، ولأنه ليس للإمام عليه ولاية الاستيفاء، حين لم يلتزم شيئا من أحكام المسلمين بدخوله دارنا بأمان.

ويحدّ في قول أبي حنيفة الآخر، وهو قول

---

(١) سورة النور/ ٤.
(٢) فتح القدير ٤/١٩٢، ١٩٣، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥، والقرطبي سورة النور ص ٤٥٦٥ طبعة دار الشعب، والمهذب ٢/٧٩، والمغني ٨/ ٢١٦.
(٣) سورة النور/ ٢.

(١) سورة المائدة/ ٣٨.
(٢) المغني ٨/ ٢١٦، والأم ٧/ ٣٢٢، والخرشي ٣/ ١١١.

أبي يوسف ومحمد رحمهم الله، فإن في هذا الحد معنى حق العبد، وهو ملتزم حقوق العباد، ولأنه بقذف المسلم يستخف به، وما أعطى الأمان على أن يستخف بالمسلمين، ولهذا يحدّ بقذف المسلم [١].

انظر مصطلح (دار الحرب ف ٥)

ثبوت حد القذف:

ثبوته بالشهادة:

١٦ - يثبت القذف بشهادة شاهدين عدلين، ولا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال في قول عامة الفقهاء، فعن الزهري أنه قال: جرت السُّنَّة على عهد رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده، أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود، ولا تقبل فيه الشهادة على الشهادة، ولا كتاب القاضي إلى القاضي، لأن موجبه حدّ يندرىء بالشبهات، وهو قول النخعي والشعبي، وأبي حنيفة وأحمد.

وقال مالك وأبو ثور، والشافعي في المذهب: تقبل فيه الشهادة على الشهادة، وفي كل حق، لأن ذلك يثبت بشهادة الأصل، فيثبت بالشهادة على الشهادة، كما يقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي [٢].

ثبوته بالإقرار:

١٧ - ويثبت بالإقرار كسائر الحقوق، ويجب الحدّ بإقراره، ومن أقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه، لأن للمقذوف فيه حقا، فيكذبه في الرجوع، بخلاف ما هو خالص حق الله تعالى، لأنه لا مكذب له فيه، فيقبل رجوعه [١].

انظر مصطلح (إقرار ف ٥٩ - ٦٠) ومصطلح (رجوع ف ٣٨).

حد القذف:

١٨ - حدّ القذف للحر ثمانون جلدة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [٢]، وينصّفُ في حق العبد عند الجمهور [٣].

وأما كيفية الجلد في الحدّ، ففيه تفصيل ينظر في مصطلح (حدود ف ٤٦، ٤٧ و ٤٨).

ويشترط لإقامة الحدّ بعد تمام القذف بشروطه شرطان.

الأول: أن لا يأتي القاذف ببينة لقول الله

---

(١) المبسوط ٩/ ١١٨ - ١١٩.

(٢) المبسوط ٩/ ١١١، وبداية المجتهد ٢/ ٣٤٨، والمدونة ٤/ ٤١٠، ومغني المحتاج ٤/ ٤٤٢ و٤٥٣، والمغني ٩/ ٢٠٦.

(١) فتح القدير ٤/ ١٩٩، والاختيار ٣/ ٢٨٠ طبعة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، وجواهر الإكليل ٢/ ١٣٢، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٧.

(٢) سورة النور/ ٤.

(٣) القرطبي سورة النور ص ٤٥٥٤، ٤٥٥٥، وفتح القدير ٤/ ١٩٢.

تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ﴾، فيشترط في جلدهم عدم البينة، وكذلك يشترط عدم الإقرار من المقذوف، لأنه في معنى البينة، فإن كان القاذف زوجا اشترط امتناعه من اللعان، ولا نعلم في ذلك خلافا.

الثاني: مطالبة المقذوف واستدامة مطالبته إلى إقامة الحد، لأنه حقه، فلا يستوفى قبل طلبه كسائر حقوقه، ومن قال: إن الحد من حقوق الله لم يشترط المطالبة، بل على الإمام أن يقيمه بمجرد وصوله إليه [١].

ما يسقط به حدّ القذف:

أولا: عفو المقذوف عن القاذف:

١٩ - اختلف الفقهاء في عفو المقذوف عن القاذف، فذهب الشافعية والحنابلة، وهو رواية عن أبي يوسف إلى أن للمقذوف أن يعفو عن القاذف، سواء قبل الرفع إلى الإمام أو بعد الرفع إليه، لأنه حق لا يستوفى إلا بعد مطالبة المقذوف باستيفائه، فيسقط بعفوه، كالقصاص، وفارق سائر الحدود، فإنه لا يعتبر في إقامتها طلب استيفائها.

وذهب الحنفية إلى: أنه لا يجوز العفو عن الحدّ في القذف، سواء رفع إلى الإمام أو لم يرفع.

(١) المغني ٨/٢١٧.

وذهب المالكية إلى: أنه لا يجوز العفو بعد أن يرفع إلى الإمام، إلا الابن في أبيه، أو الذي يريد سترا، على أنه لا يقبل العفو من أصحاب الفضل المعروفين بالعفاف، لأنهم ليسوا ممن يدارون بعفوهم سترا عن أنفسهم [١].

قال ابن رشد: والسبب في اختلافهم هل هو حق لله أو حق للآدميين أو حق لكليهما؟ فمن قال حق لله: لم يجز العفو كالزنا، ومن قال حق للآدميين: أجاز العفو، ومن قال حق لكليهما وغلب حق الإمام إذا وصل إليه، قال بالفرق بين أن يصل الإمام أو لا يصل، وقياسا على الأثر الوارد في السرقة في حديث صفوان بن أمية في قصة الذي سرق رداؤه ثم أراد ألا يقطع، فقال له النبي ﷺ: «فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به» [٢]، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الذي سرق: «فأمر النبي ﷺ بقطعه، فرأوا منه أسفا عليه، فقالوا: يا رسول الله، كأنك كرهت قطعه، قال وما يمنعني؟ لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم، إنه ينبغي للإمام إذا

(١) روضة الطالبين ١٠/ ١٠٦، ١٠٧، والمغني ٨/ ٢١٧، وتبصرة الحكام ٢/١٨٢، ١٨٣ والبدائع ٧/ ٥٦، وحاشية ابن عابدين ٣/ ١٨٢.

(٢) حديث صفوان بن أمية «فهلا كان هذا . . .» أخرجه أبو داود (٤/٥٥٥) وصححه ابن عبد الهادي كما في نصب الراية (٣/٣٦٩).

انتهى إليه حدّ أن يقيمه، إن الله عفو يحب العفو»[١].

وعمدة من قال إنه حق للآدميين، ـ وهو الأظهر ـ: أن المقذوف إذا صدقه فيما قذفه به سقط عنه الحدّ[٢].

ثانيا: اللعان:

٢٠ ـ وذلك إذا رمى الرجل زوجته بالزنا، أو نفى حملها أو ولدها منه، ولم يقم بيّنة على ما رماها به، فإن الحدّ يسقط عنه إذا لاعن زوجته.

والتفصيل في مصطلح: (لعان).

ثالثا: البينة:

٢١ ـ إذا ثبت زنا المقذوف بشهادة، أو إقرار، حد المقذوف، وسقط الحد عن القاذف، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٣]، وفي بيان إثبات الزنا بالشهادة أو الإقرار انظر المصطلحات (إقرار ف ٣٤ ـ ٣٧، وشهادة ف ٢٩، وزنى ف ٣٠ ـ ٤١).

رابعا: زوال الإحصان:

٢٢ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه: لو قذف محصنا، ثم زال أحد أوصاف الإحصان عنه، كأن زنى المقذوف، أو ارتد، أو جن، سقط الحد عن القاذف، لأن الإحصان يشترط في ثبوت الحدّ، وكذلك استمراره.

وذهب الشافعية إلى أن: حد القذف يسقط بزنا المقذوف قبل إقامة الحدّ؛ لأن الإحصان لا يستيقن بل يظن، ولكن حدّ القذف لا يسقط بردة المقذوف، والفرق بين الردة والزنا أن الزنا يكتم ما أمكن، فإذا ظهر أشعر بسبق مثله، لأن الله تعالى كريم لا يهتك الستر أول مرة كما قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ، والردة عقيدة، والعقائد لا تخفى غالبا، فإظهارها لا يدل على سبق الخفاء، ولا يسقط كذلك بجنون المقذوف.

وذهب الحنابلة إلى أن القذف إذا ثبت لا يسقط بزوال شرط من شروط الإحصان بعد ذلك، كما لو زنى المقذوف قبل إقامة الحد، أو جن فإنه لا يسقط الحد عن القاذف بذلك[١].

---

(١) حديث ابن مسعود في قصة الذى سرق.
أخرجه أحمد (١/ ٤٣٨)، والحاكم (٤/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣) وصححه الحاكم.

(٢) المدونة ٤/ ٣٨٧، بداية المجتهد ٢/ ٣٣١، والمغني ٨/ ٢١٧.

(٣) سورة النور/ ٤.

(١) ابن عابدين ٣/ ١٦٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧١ ـ ٣٧٢، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٧، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٢١٩، وكشاف القناع ٦/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

خامسا: رجوع الشهود أو بعضهم عن الشهادة:

٢٣ ـ إذا ثبت الحد بشهادة الشهود، ثم رجعوا عن شهادتهم قبل إقامة الحدّ، سقط الحدّ باتفاق الفقهاء، وكذلك إذا رجع بعضهم ولم يبق منهم ما يثبت الحد بشهادته منهم، لأن رجوعهم شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

والتفصيل في مصطلح (رجوع ف ٣٧).

التعزير في القذف:

٢٤ ـ لا يقام حدّ القذف على القاذف إلا بشروطه، فإذا انعدم واحد منها أو اختل، فإن الجاني لا يحدّ، ويعزر عند طلب المقذوف، لأنه ارتكب معصية لا حدّ فيها.

والتفصيل في مصطلح: (تعزير ف ٣٧).

ثبوت فسق القاذف ورد شهادته:

٢٥ ـ إذا قذف الرجل زوجته، فحقق قذفه ببينة، أو لعان، أو قذف أجنبية أو أجنبيا، فحقق قذفه بالبينة، أو بإقرار المقذوف، لم يتعلق بقذفه فسق، ولا حدّ، ولا رد شهادة، وإن لم يحقق قذفه بشيء من ذلك، تعلق به وجوب الحد عليه، والحكم بفسقه، ورد شهادته، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾.

فإن تاب القاذف لم يسقط عنه الحد، وزال الفسق بلا خلاف، وتقبل شهادته عند الجمهور.

وذهب الحنفية إلى أنه: لا تقبل شهادته إذا جلد وإن تاب.

والتفصيل في مصطلح (توبة ف ٤١).

تكرار القذف:

٢٦ ـ إن قذف رجلا مرات فلم يحدّ، وجب عليه حد واحد، سواء قذفه بزنا واحد أو بزنيات، لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد، فتداخلا، كما لو زنى ثم زنى، وفي قول عند الشافعية: أنه يجب عليه حدان، لأنه من حقوق الآدميين، فلم تتداخل، كالديون [1].

وإن قذفه فحدّ ثم أعاد قذفه، نظر: فإن قذفه بذلك الزنا الذي حدّ من أجله لم يعد عليه الحد، وعزر للإيذاء، فإن أبا بكرة لما حدّ بقذف المغيرة، أعاد قذفه، فلم يروا عليه حدًا ثانيا، فقد ورد عن ظبيان بن عمارة قال: شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة نفر أنه زان

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وجواهر الإكليل ٢/٢٩٤، والمهذب ٢/ ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٣٥.

فبلغ ذلك عمر فكبر عليه وقال: شاط ثلاثة أرباع المغيرة بن شعبة، وجاء زياد فقال: أما عندك؟ فلم يثبت، فأمر بهم فجلدوا، وقال: شهود زور، فقال أبو بكرة: أليس ترضى إن أتاك رجل عدل يشهد برجمه؟ قال: نعم والذي نفسي بيده، فقال أبو بكرة: وأنا أشهد أنه زان، فأراد أن يعيد عليه الجلد، فقال علي: يا أمير المؤمنين إنك إن أعدت عليه الجلد أوجبت عليه الرجم [١]، وفي حديث آخر: «فلا يعاد في فرية جلد مرتين» [٢].

فأما إن حدّ له، ثم قذفه بزنا ثان، نظر:

فإن قذفه بعد طول الفصل فحدّ ثان، لأنه لا يسقط حرمة المقذوف بالنسبة للقاذف أبدا، بحيث يمكن من قذفه بكل حال.

وإن قذفه عقيب حدّه ففيه رأيان:

الأول: يحدّ أيضا، لأنه قذف لم يظهر كذبه فيه بحدّ، فيلزم فيه حدّ، كما لو طال الفصل، ولأن سائر أسباب الحدّ إذا تكررت بعد أن حدّ للأول، ثبت للثاني حكمه، كالزنا، والسرقة، وغيرهما من الأسباب.

الثاني: لا يحدّ، لأنه قد حدّ له مرة، فلم يحدّ له بالقذف عقبه، كما لو قذفه بالزنا الأول [١].

حكم قذف من وطىء بشبهة:

٢٧ - من قذف من وطىء بشبهة، فعليه الحدّ إذا لم يسقط بهذا الوطء إحصانه، فإن سقط بهذا الوطء إحصانه، لم يحدّ قاذفه، لأنه قذف غير محصن، ويعزر للإيذاء.

وعند أبي حنيفة أن من قذف رجلا استكره امرأة على الزنا، أو قذفها، فلا حدّ على القاذف، لأن قذفه للزاني كان حقا، ولأن المرأة وإن كانت مكرهة، لكن الزنا بها يسقط إحصانها مع رفع الإثم عنها.

انظر تفصيل ذلك في مصطلح (إحصان ف ٧) ومصطلح (زنا ف ١٦ - ٢١)

حكم من قذف من وطىء المظاهر منها:

٢٨ - نص الحنفية والشافعيه على المذهب، على أن من وطىء امرأته التي ظاهر منها لم يسقط إحصانه، ويحدّ قاذفه، لأن الوطء في الملك، والحرمة بعارض على احتمال الزوال، وهذا لأن مع قيام الملك بالمحل لا يكون الفعل زنا ولا في معناه [٢].

---

(١) قصة المغيرة بن شعبة أنه شهد عليه ثلاثة نفر، أخرجه الأثرم كما في المغني لابن قدامة (٨/ ٢٣٥)، وبمعناها أخرجها البيهقي (٨/ ٢٢٤ - ٢٢٥).

(٢) أثر فلا يعاد في فرية ذكره ابن قدامة تلو القصة المتقدمة ولم يعزها لأحد.

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٥، والمبسوط ٩/ ١١٧، والإقناع ٣/ ٢٠٣، والمغني ٨/ ٢٣٥.

(٢) المبسوط ٩/ ١١٦، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٢.

حكم قذف ولد الزنا:

٢٩ - نص الحنفية والحنابلة على أن: من قذف ولد الزنا في نفسه فعليه الحدّ، لأنه محصن عفيف، وإنما الذنب لأبويه، وفعلهما لا يسقط إحصانه [١].

حكم قذف ولد الملاعنة:

٣٠ - ومن قذف ولد الملاعنة فقال: هو ولد زنا، فعليه الحدّ، لما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة أن لاترمى، ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحدّ» [٢]، ولأنه محصن عفيف.

وإذا قال القاذف: هو من الذي رميت به أمه فعليه الحدّ، أما إن قال: ليس هو ابن فلان يعني الملاعن، وأراد أنه منفي عنه شرعا فلا حدّ عليه لأنه صادق، وقال المالكية: من قال لابن الملاعنة: لست لأبيك الذي لاعن أمك، فعليه الحدّ [٣].

حكم من قذف من وطىء بنكاح فاسد:

٣١ - لا حدّ على قاذف من وطىء بنكاح فاسد عند الحنفية، لأن العقد الفاسد غير موجب للملك، والوطء في غير الملك فى معنى الزنا فيسقط إحصانه، فلا يحد قاذفه.

وهو أحد وجهين عند الشافعية.

والوجه الثاني للشافعية وهو قول الحنابلة: أنه يجب عليه الحدّ، لأنه وطء لا يجب به الحدّ فلم يسقط الإحصان، فيحدّ قاذفه [١].

حكم قذف اللقيط:

٣٢ - ومن قذف اللقيط بعد بلوغه محصنا فعليه الحدّ، لأن قذف المحصن موجب للحدّ.

ومن قال له: يا ابن الزنا، ففيه قولان عند المالكية: الأول: يحدّ لاحتمال أن يكون نبذ مع كونه من نكاح صحيح، وهو قول ابن رشد وهو الراجح. الثاني: لايحدّ لأن الغالب في المنبوذ أن يكون ابن زنا، وهو قول اللخمي.

وأما لو قال له: يا ابن الزاني، أو يا ابن الزانية، فهذا قذف بزنا أبويه، لا بنفي نسب، فلا حدّ على القاذف اتفاقا، وعلله ابن رشد بجهل أبويه [٢].

---

(١) المبسوط ٩/ ١٢٧، وكشاف القناع ٦/ ١٠٦.

(٢) حديث: أن النبي ﷺ قضي في الملاعنة. . . .
أخرجه أبو داود (٢/ ٦٩٠) وأشار ابن حجر إلى إعلاله في التلخيص (٣/ ٢٢٧).

(٣) المبسوط ٩/ ١٢٧، وفتح القدير ٤/ ٢٠٣، ومواهب الجليل ٦/ ٣٠١، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧، وروضة الطالبين ٨/٣١٩، والمغني ٨/ ٢٣٠.

---

(١) المبسوط ٩/ ١١٧، والمهذب ٢/ ٢٠٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥.

قذف المحدود في الزنا :

٣٣ - ومن ثبت زناه ببينة أو إقرار فلا حد على قاذفه، لأنه صادق سواء قذفه بذلك الزنا بعينه، أو بزنا آخر أومبهما، لأنه رمى غير محصن، لأن المحصن لا يكون زانيا، ومن لايجب عليه الحدّ لعدم إحصان المقذوف يعزر، لأنه آذى من لا يجوز أذاه.

قال الشافعية: والحكم كذلك ولو تاب بعد زناه وصلح حاله، فلم يعد محصنا أبدا، ولو لازم العدالة وصار من أورع خلق الله وأزهدهم، فلا يحدّ قاذفه، سواء أقذفه بذلك الزنا أم بزنا بعده، أم أطلق، لأن العرض إذا انخرم بالزنا لم يزل خلله بما يطرأ من العفة، ولا يرد حديث: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» (١) لأن هذا بالنسبة إلى الآخرة.

ونص الحنابلة على أن: من شروط المقذوف أن يكون عفيفا عن الزنا في ظاهر حاله، ولو كان تائبا منه، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، ثم نصوا على أن المقذوف إذا أقر بالزنا، ولو دون أربع مرات أو حد للزنا، فلا حدّ على قاذفه ويعزر.

وحكي عن إبراهيم وابن أبي ليلى: أنه إن قذفه بغير ذلك الزنا، أو بالزنا مبهما فعليه الحدّ، لأن الرمي موجب للحدّ، إلا أن يكون الرامي صادقا، وإنما يكون صادقا إذا نسبه إلى ذلك الزنا بعينه، ففيما سوى ذلك فهو كاذب ملحق للشين به (١).

قذف المرأة الملاعنة :

٣٤ - ومن قذف الملاعنة فعليه الحدّ، وهو قول جمهور الفقهاء، وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن، والشعبي وطاوس ومجاهد، لأن إحصانها لم يسقط باللعان، ولا يثبت الزنا به، ولذلك لم يلزمها به حد، ورُويَ عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى فى الملاعنة أن لا ترمى ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد» (٢).

واتفق الحنفية مع الجمهور إذا كانت الملاعنة بغير ولد، فأما إن كانت بولد فلا حدّ، على القاذف عند الحنفية لقيام أمارة الزنا منها، وهي ولادة ولد لا أب له، ففاتت العفة نظرا إليها، والعفة شرط الاحصان.

ونص المالكية والشافعية في المذهب على أن قاذف الملاعنة إذا كان أجنبيا، أو كان

---

(١) حديث «التائب من الذنب. . . .»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٤٢٠) من حديث ابن مسعود وحسنه ابن حجر كما في المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٤٩ .

(١) المبسوط ٩/ ١١٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٢، وكشاف القناع ٦/ ١٠٦، ومطالب أولي النهى ٦/ ١٩٦، والمغني ٨/ ٢٣٠ .

(٢) حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة . . . » تقدم فقرة ٣٠ .

زوجا وقذفها في غير ما لاعنها فيه، حدّ مطلقا فإذا كان الملاعن نفسه وقذفها فيما لاعنها فيه لم يحدّ، وأضاف الشافعية أنه لا يحد ولكن يعزر وكذلك لو أطلق القذف [1].

قذف الميت:

٣٥ ـ أوجب الجمهور حدّ القذف على من قذف ميتا محصنا، ذكرا كان أو أنثى إذا طالب بالحدّ من له الحق من الورثة، وذلك لأن وجوب الحدّ باعتبار إحصان المقذوف، والموت يقرر الإحصان ولا ينفيه.

وقال الحنابلة: لا حدّ على من قذف ميتا إلا إذا كان الميت أنثى، وكان لها ابن محصن فإن له الحق في المطالبة بالحدّ، لأن قذف أمه قذف له لنفي نسبه، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوف واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف من غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلا يحدّ [2].

قذف الزوج زوجته برجل بعينه:

٣٦ ـ من قذف امرأته بالزنا برجل بعينه فقد قذفهما جميعا، فإن لاعنها سقط الحدّ عنه لهما، وإن لم يلاعن فلكل واحد منهما المطالبة بإقامة الحد، وايهما طالب حدّ له ومن لم يطالب فلا يحدّ له.

وذهب الشافعية وهو قول للحنابلة إلى أن القذف للزوجة وحدها، ولا يتعلق بغيرها حق في المطالبة ولا الحدّ [1].

حكم من قذف الأجنبية ثم تزوجها:

٣٧ ـ من قذف أجنبية ثم تزوجها فعليه الحدّ ولا يلاعن، لأنه قذفها في حال كونها أجنبية فوجب الحدّ، ولا يملك اللعان لأنه قاذف غير زوجة، فحكمه حكم من لم يتزوج [2].

من قذف امرأة لها أولاد لا يعرف لهم أب:

٣٨ ـ من قذف امرأة لها أولاد لا يعرف لهم أب، فلا حدّ عليه لقيام أمارة الزنا، وهي ولادة ولد لا أب له ففاتت العفة نظرا إليها، وهي شرط الإحصان ويعزر للإيذاء [3].

قذف واحد لجماعة:

٣٩ ـ من قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات فعليه حدّ واحد، سواء طالبوه دفعة واحدة أو طالبوه واحدا بعد واحد. فإن حدّ للأول لم يحدّ لمن جاء بعده؛ لأن حضور بعضهم للخصومة كحضور كلهم، فلا يحدّ

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٣، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧، وروضة الطالبين ٨/ ٣٣٨، والمغني ٨/ ٢٣٠.

(٢) المبسوط ٩/ ١١٢، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٣١، والمهذب ٢/ ٢٩٢ ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٢، والمغني ٨/ ٢٣٣، ٢٣٤.

(١) المغني ٨/ ٢٣٠، وروضة الطالبين ٨/ ٣١٣.

(٢) ابن عابدين ٢/ ٥٨٥، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٥٨، وروضة الطالبين ٨/ ٣٣٥، والمغني ٨/ ٤٠٢.

(٣) فتح القدير ٤/ ٢٠٣.

ثانيا إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف، وهو قول الثوري والشعبي، والنخعي وإبراهيم والزهري وقتادة، وطاووس وأبي حنيفة ومالك.

وعند عطاء والشعبي، وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد: إذا قذف جماعة بكلمات فلكل واحد حدّ، لأنها حقوق لآدميين، فلم تتداخل كالديون.

وأما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال الشافعي في القديم: عليه حدّ واحد، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجحها في المغني لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [(١)]، ولم يفرق بين قذف واحد أو جماعة، و لأن الذين شهدوا على المغيرة قذفوا امرأة، فلم يحدّهم عمر رضي الله عنه إلا حدًّا واحدا، ولأنه قذف واحد فلم يجب إلا حدّ واحد كما لو قذف واحدا، ولأن الحدّ إنما وجب بإدخال المعرّة على المقذوف بقذفه، وبحد واحد يظهر كذب هذا القاذف وتزول المعرة فوجب أن يكتفى به، بخلاف ما إذا قذف كل واحد قذفا مفردا فإن كذبه في قذف لا يلزم منه كذبه في آخر، ولا تزول المعرة عن أحد المقذوفين بحدّه للآخر.

(١) سورة النور/ ٤.

وقال الحسن وأبو ثور والشافعي في الجديد، وابن المنذر والرواية الثانية عن أحمد: يجب لكل واحد منهم حدّ، لأنه ألحق العار بقذف كل واحد منهم، فلزمه لكل واحد منهم حدّ، كما لو انفرد كل واحد منهم بالقذف [(١)].

واختلف أبو حنيفة ومالك فيما إذا قذف إنسانا فحدّ له وفي أثناء إقامة الحدّ قذف إنسانا آخر، فعند أبي حنيفة لا يقام إلا حدّ واحد ولو لم يبق من الضرب إلا سوط واحد، فلا يضرب إلا ذلك السوط، للتداخل، لأنه اجتمع حدّان، ولأن كمال الحدّ الأول بالسوط الذي بقي.

وعند مالك: إن كرر أثناء الجلد فإن كان ما مضى من الجلد أقله ألغي ما مضى، وابتدىء العدد وبذلك يستوفى الثاني. وإن كان ما بقي قليلا فيكمل الأول، ثم يبتدىء للثاني [(٢)].

وعند الشافعية والحنابلة إذا قذف جماعة لا يجوز أن يكونوا كلهم زناة عادة لم يجب الحدّ، لأن الحدّ إنما يجب لنفي العار، ولا عار على المقذوف لأنا نقطع بكذبه ويعزر للكذب [(٣)].

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧، والمهذب ٢/ ٢٩٢، ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٣٣، ٢٣٤.
(٢) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧.
(٣) المهذب ٤/ ٣٢٨، والإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/ ٢٦٤.

قذف الرجل نفسه:

٤٠ ـ من قذف نفسه بأن قال: أنا ولد زنا، حدّ لأنه قذف لأمه [١].

حكم قذف النبي ﷺ وأمه:

٤١ ـ قذف النبي محمد ﷺ، وقذف أمه ردة عن الاسلام، وخروج عن الملة، ومن قذف النبي ﷺ كفر وقتل ولو تاب أو كان كافرا فأسلم، لا إن سبه بغير القذف ثم أسلم [٢].

قذف زوجة من زوجات النبي ﷺ:

٤٢ ـ اتفق الفقهاء على أن من قذف عائشة رضي الله عنها فقد كذب صريح القرآن الذي نزل بحقها، وهو بذلك كافر بعد أن برأها الله منه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [٣].

أما سائر زوجات النبي ﷺ رضي الله عنهن فقد ذهب الحنفية والحنابلة في الصحيح، واختاره ابن تيمية أنهن مثل عائشة في الحكم، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿... وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [١]، وقذفهن طعن بالرسول ﷺ وعار عليه.

وذهب الشافعية وهو الرواية الأخرى للحنابلة: أن زوجات النبي ﷺ سوى عائشة كسائر الصحابة، وسابهن يجلد، لأنه قاذف [٢].

وللتفصيل ر: (ردة ف١٨، وسب ف١٨)

حكم قذف الأنبياء:

٤٣ ـ يرى الفقهاء أن من قذف نبيا من الأنبياء يقتل، ولا تقبل توبته [٣].

انظر مصطلح: (رسول ف ٣)، ومصطلح: (سب ف ١١ ـ ١٣)

حق الورثة في المطالبة بحد القذف:

٤٤ ـ ذهب الحنفية إلى أنه: لا يطالب بحدّ القذف للميت إلا من يقع القدح في نسبه بقذفه، وهو الوالد وإن علا والولد وإن سفل، لأن العار يلتحق بهما للجزئية، فيكون القذف متناولاً معنى لهما، فلذلك يثبت لهما حق المطالبة، لكن لحوقه لهما بواسطة لحوق

---

(١) الشرح الكبير على هامش حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٨.
(٢) المغني ٨/ ٢٣٣، والإقناع ٤/ ٢٦٥.
(٣) سورة النور/ ١١ ـ ١٧.

(١) سورة النور/ ٢٦.
(٢) الشفاء للقاضي عياض ٢/ ١١٠٩، ١١١٠.
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٩٠، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٨٠.

المقذوف بالذات فهو الأصل في الخصومة، لأن العار يلحقه مقصودا، فلا يطالب غيره بموجبه إلا عند اليأس عن مطالبته، وذلك بأن يكون ميتا، فلذا لو كان غائبا لم يكن لولده ولا لوالده المطالبة لأنه يجوز أن يصدقه الغائب.

ويثبت للأبعد مع وجوب الأقرب، وكذا يثبت لولد الولد مع وجود الولد، ولو عفا بعضهم كان لغيره أن يطالب به، لأنه للدفع عن نفسه.

وإذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر أن يطالب بالحدّ خلافا لزفر، إذ يقول: القذف يتناوله معنى لرجوع العار إليه وليس طريقه الإرث عندنا، كما إذا كان متناولاً له صورة ومعنى، بأن يكون هو المقصود بالقذف ولو كان كذلك لم يكن له حق المطالبة لعدم إحصانه، فكذا إذا كان مقذوفا معنى فقط.

ولكنا نقول: إنه عيّره بقذف محصن، فيأخذه بالحدّ، وهذا لأن الإحصان في الذي ينسب إلى الزنا شرط ليقع تعييرًا على الكمال، ثم يرجع هذا التعيير الكامل إلى ولده، والكفر لا ينافي أهلية الاستحقاق، بخلاف ما إذا تناول القذف نفسه لأنه لم يوجد تعيير على الكمال، لفقد الإحصان في المنسوب إلى الزنا.

والحاصل أن السبب التعيير الكامل، وهو بإحصان المقذوف، فإن كان حيا كانت المطالبة له، أو ميتا طالب به أصله أو فرعه، وإن لم يكن محصنا لم يتحقق التعيير الكامل في حقه [1].

وذهب المالكية إلى أن: للوارث حق القيام بحق مورثه المقذوف قبل موته وبعد موته، وهو ولد وولده وإن سفل، وأب وأبوه وإن علا، ثم الأخ فابنه. فعم فابنه، وهكذا ولكل من الورثة القيام بحق المورث وإن وجد من هو أقرب منه. كابن الابن مع وجود الابن، لأن المعرة تلحق الجميع ولا سيما إذا كان المقذوف أنثى خلافا لأشهب القائل: يقدم الأقرب فالأقرب في القيام بحق المورث المقذوف كالقيام بالدم [2].

وذهب الشافعية إلى أنه: إذا مات من له الحدّ أو التعزير وهو ممن يورث انتقل ذلك إلى الوارث، وفيمن يرثه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه يرثه جميع الورثة، لأنه موروث فكان لجميع الورثة، كالمال، وهو الأصح عندهم [3].

الثاني: أنه لجميع الورثة إلا لمن يرث بالزوجية، لأن الحدّ يجب لدفع العار، ولا يلحق الزوج عار بعد الموت لأنه لا تبقى

(١) فتح القدير ٤/ ١٩٤ - ١٩٦ . .
(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣١.
(٣) روضة الطالبين ٨/ ٣٢٦.

زوجية.

الثالث: أنه يرثه العصبات دون غيرهم لأنــه حق ثبت لدفــع العـار، فاختص به العصبات كولاية النكاح، وإن كان له وارثان فعفـا أحـدهما ثبت للآخر الحد لأنه جعل للردع، ولا يحصل الردع إلا بما جعله الله عز وجــل للردع، وإن لم يكن له وارث فهــو للمسلمين ويستوفيه السلطان [(١)].

وذهب الحنـابلة إلى أن من قذفت أمه وهي ميتة مسلمة كانت أو كافرة، حرة أو أمة حدّ القاذف إذا طالب الابن وكان حرا مسلما.

أما إذا قذفت وهي في الحياة فليس لولدها المطالبة لأن الحق لها فلا يطالب به غيرها، ولا يقوم غيرها مقامها سواء كانت محجورا عليها أو غير محجور عليها، لأنه حق يثبت للتشفي فلا يقـوم غير المستحق مقامه كالقصاص، وتعتــبر حصــانتهـا لأن الحق لها، فتعتـبر حصانتها كأن لم يكن لها ولد، وأما إذا قذفت وهي ميتة، فإن لولدها المطالبة لأنه قدح في نسبه، ولأنه بقذف أمه ينْسِبُهُ إلى أنه من زنا، ولا يستحق ذلك بطريق الإرث، ولذلك لا تعتبر الحصانة في أمه لأن القذف له.

فأما إن قذفت أمه بعد موتها وهو مشرك أو عبد فلا حدّ على القاذف، سواء كانت الأم حرة مسلمة أو لم تكن، وإن قذفت جدته فهو كقذف أمه.

فأما إن قذف أحد أباه أو جده أو أحدًا من أقاربه غير أمهاته بعد موته، لم يجب الحدّ بقذفه، لأنه إنما يجب بقذف أمه حقا له لنفي نسبه لاحقا للميت، ولهذا لم يعتبر إحصان المقـذوفـة واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف من غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلم يجب الحدّ [(١)].

(١) المهذب ٢/ ٢٩٢.

(١) المغني ٨/ ٢٣٠، ٢٣٢.

قذف المجهول:

٤٥ ـ من قذف مجهـولا لا حدّ عليه لعـدم تعيين المعرة، إذ لا يعرف من أراد والحدّ إنما هو للمعرة، فإن اختلف رجلان في شيء فقال أحـدهمـا: الكاذب هو ابن زانية، فلا حدّ عليه لأنه لم يعين أحدا بالقذف، وإذا سمع السلطان رجلا يقول: زنى رجل، لم يقم عليه الحـدّ، لأن المستحق مجهـول، ولا يطالبـه بتعيينه لقول الله عز وجل: ﴿ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [(٢)]، ولأن الحدّ يدرأ بالشبهة، ولهذا قال ﷺ: «يا هزال، لو سترته بثوبك كان خيرًا لك» [(٣)]، وإن قال

(٢) سورة المائدة/ ١٠١.

(٣) حديث «يا هزال، لو سترته بثوبك كان خيراً لك» أخرجه الحاكم (٤/ ٣٦٣) وصححه. ووافقه الذهبي

سمعت رجلا يقول: إن فلانا زنى، لم يحدّ لأنه ليس بقاذف وإنما هو حاك، و لا يسأله عن القاذف، لأن الحدّ يدرأ بالشبهة، وإن قال لجماعة: أحدكم زان أو ابن زانية فلا حدّ عليه، ولو قاموا كلهم لعدم تعيينه المعرة لواحد منهم إذ لا يعرف من أراد، وهذا إذا كثرت الجماعة بأن زادوا على ثلاثة، فإن كانوا ثلاثة أو اثنين حدّ إن قاموا أو قام بعضهم وعفا البعض الباقي، إلا أن يحلف أنه لم يرد القائم وإن لم يحلف حدّ، وهذا عند المالكية، وقال الحنفية: لو قام بعضهم فقال: لم أرد القائم لم يحدّ سواء عفا البعض أو لم يعف، وسواء حلف أنه لم يرد القائم أو لم يحلف، لأن القذف وقع غير موجب للحدّ، حيث لم يعين أحدا بالقذف [1].

قذف المرتد والكافر والذمي والفاسق:

٤٦ ـ من قذف مرتدا لا حدّ عليه، لأن المرتد غير محصن بأن خرج عن دين الإسلام، وإن ارتد المقذوف بعد قذفه فلا حدّ على قاذفه ولو تاب بأن رجع للإسلام، وقال المزني وأبو ثور: إن ارتد المقذوف بعد قذفه فإن ردته لا تسقط الحدّ، لأنها أمر طرأ بعد وجوب الحدّ فلا يسقط ما وجب من الحدّ.

ومن قذف كافرًا ولو ذميا لا حدّ عليه عند الجمهور، ويعزر للإيذاء، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن» [1]، وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن أبي ليلى: عليه الحدّ إذا كان لها ولد مسلم، قال ابن المنذر: وجل العلماء مجمعون وقائلون بالقول الأول، ولم أدرك أحدا ولا لقيته يخالف ذلك [2].

ويحدّ قاذف الفاسق إذا كان فسقه بغير الزنا، لكونه عفيفا عن الزنا فهو محصن وقذف المحصن موجب للحد [3]، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ الآية [4].

قذف الخصي والمجبوب والمريض مرضا مدنفا والرتقاء:

٤٧ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا حدّ على قاذف المجبوب، وكذلك الرتقاء عند أبي حنيفة لفقدان آلة الزنا ولأنه لايلحقها الشين، فإن الزنا منهما لا يتحقق ويلحق الشين القاذف في هذا القذف.

وقال الحنابلة: يجب الحد على من قذف

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢١١، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣٠، والمهذب ٢/ ٢٩٣، والمغني ٨/٢٣٦.

(١) حديث «من أشرك بالله فليس بمحصن» تقدم ف ١٤.

(٢) فتح القدير ٤/ ٢١٠، والمدونة ٤/ ٣٩٦، والقرطبي سورة النور ٤٥١٦، والمهذب ٢/ ٢٨٩، ٢٩٠.

(٣) الدسوقي ٤/٣٢٦.

(٤) سورة النور/ ٤.

خصيا أو مجبوبا أو مريضا مدنفا أو رتقاء، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [1]، فهم داخلون في عموم الآية، ولأنه قاذف لمحصن فيلزمه الحدّ كقذف القادر على الوطء، ولأن إمكان الوطء أمر خفي لا يعلمه كثير من الناس، فلا ينتفي العار عند من لم يعلمه بدون الحدّ فيجب كقذف المريض.

وقال الحسن: لا حدّ على قاذف الخصي، لأن العار منتف عن المقذوف بدون الحدّ للعلم بكذب القاذف، والحدّ إنما يجب لنفي العار [2].

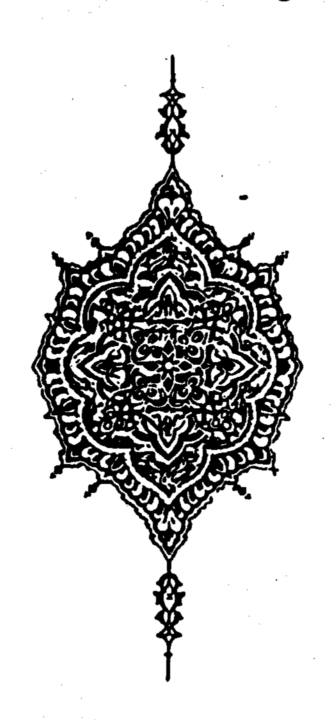
حكم من قذف ولده:

٤٨ ـ إذا قذف ولده وإن نزل لم يجب عليه الحدّ سواء كان القاذف ذكرا أو أنثى، وبهذا قال عطاء والحسن والشافعي، وأحمد وأبو حنيفة وهو المذهب عند المالكية. وفي قول عندهم: يجب عليه الحد بقذف الابن، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وأبي ثور وابن المنذر لإطلاق آية ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ [3]، و لأنه حد

(١) سورة النور/ ٤.
(٢) المبسوط ٩/ ١١١، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، والمغني ٨/ ٢١٦، ٢١٧.
(٣) سورة النور/ ٤.

هو حق لله فلا يمنع من إقامته قرابة الولادة كالزنا.

والجواب على من قال بوجوب الحدّ: أن الإطلاق أو العموم مخرج منه الولد على سبيل المعارضة بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [1] والمانع مقدم، ولهذا لا يقاد والد بولده، وإهدار جنايته على نفس الولد توجب إهدارها في عرضه بطريق أولى، والفرق بين القذف والزنا أن حدّ الزنا خالص لحق الله تعالى لا حق للآدمي فيه، وحدّ القذف حق لآدمي، فلا يثبت للابن على أبيه كالقصاص [2].



(١) سورة الإسراء/ ٢٣.
(٢) فتح القدير ٤/ ١٩٦، ١٩٧، الدسوقي ٤/ ٣٣١، وتحفة المحتاج ٩/ ١٢٠، والمغني ٨/ ٢١٩.

قُرْء

التعريف:

١ـ القرء لغة : بالفتح والضم الحيض، ويطلق أيضا على الطهر، وهو من الأضداد، وجمعه قروء وأقْرُؤ مثل فلس وفلوس وأفلس، ويجمع على أقراء مثل قفل وأقفال.

وعن أبي عمرو أنه في الأصل اسم للوقت [١].

ويطلق على الطهر والحيض جميعا، حيث لا خلاف بين أهل اللغة في أن القرء من الأسماء المشتركة يذكر ويراد به الحيض والطهر على طريق الاشتراك، فيكون حقيقة لكل واحد منهما .

وقد اختلف الفقهاء في المعنى الاصطلاحي للقرء على قولين:

القول الأول: وهو قول المالكية والشافعية وأحمد في رواية، وكثير من الصحابة (رضي الله عنهم) وفقهاء المدينة قالوا: إن المراد بالأقراء في العدة الأطهار [١]، لقول عائشة رضي الله عنها: «الأقراء الأطهار» [٢].

القول الثاني: وهو قول الحنفية وأحمد في رواية أخرى والخلفاء الأربعة، وجماعة من السلف وابن مسعود وطائفة كثيرة من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث: أن المراد بالقرء الحيض، قال أحمد في رواية النيسابوري: كنت أقول إنه الأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحِيَضُ [٣].

الأحكام المتعلقة بالقرء:

عدة ذوات الأقراء:

٢ ـ اتفق الفقهاء على أنه يجب على المرأة المطلقة ومن في حكمها ذاتِ الأقراء أن تعتد بثلاثة قروء، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [٤]، سواء وجبت العدة بالفرقة في النكاح الصحيح أو في النكاح الفاسد أو الوطء بشبهة، قال ابن قدامة: إن عدة المطلقة إدا كانت حرة وهي من ذوات الأقراء ثلاثة قروء بلا خلاف بين

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، ومختار الصحاح، والمغرب، والقاموس المحيط، والمفردات.

(١) فتح القدير ٤/ ٣٠٨ ط بولاق، وبدائع الصنائع ٣/ ١٩٣ ط. دار الكتاب العربي، والقرطبي ٣/ ١١٣، ومغني المحتاج ٣/٣٨٥ ط. مصطفى الحلبي، والمغني ٧/ ٤٥٢، وكشاف القناع ٥/ ٤١٧ ط. عالم الكتب، وسبل السلام ٣/ ٢٠٤ ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) أثر عائشة رضي الله عنها «الأقراء الأطهار».
أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤/ ٥٠٦ ـ ط. دار المعارف).

(٣) المراجع الفقهية السابقة.

(٤) سورة البقرة/ ٢٢٨.

أهل العلم [١].

واختلفوا في معنى القرء، ـ كما تقدم ـ فقال الحنفية والحنابلة: إن المراد بالقرء الحيض، وذهبوا إلى أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحتسب ذلك الطهر من العدة، حتى لا تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض كوامل بعده، لأن الله تعالى أمر بثلاثة قروء كاملة، فلا يعتد بالحيضة التي طلقها فيها، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ أمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء، ولو حمل القرء على الطهر لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث، لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الأقراء، والثلاثة اسم لعدد مخصوص، والاسم الموضوع لعدد لا يقع على ما دونه فيكون ترك العمل بالكتاب، ولو حملناه على الحيض يكون الاعتداد بثلاث كوامل، لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة، فيكون عملا بالكتاب، ولأن المعهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض، قال النبيّ ﷺ للمستحاضة: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي» [٢]، ولأن هذه العدة وجبت للتعرف على براءة الرحم، والعلمُ ببراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر، فكان الاعتداد بالحيض لا بالطهر [١].

وقال المالكية والشافعية: إن القرء هو الطهر، وأن المراد بالقروء في الآية الكريمة الأطهار، فإنها لو طلقت طاهراً وبقي من زمن طهرها شيء ولو لحظة حسبت قرءاً، لأن بعض الطهر وإن قل يصدق عليه اسم قرء، فتنزل منزلة طهر كامل.

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [٢]، أي في وقت عدتهن، لكن الطلاق في الحيض محرم، فيصرف الإذن إلى زمن الطهر، وقد فسر النبيّ ﷺ العدة بالطهر في ذلك الحديث، حيث قال: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» [٣]، فدل على أن العدة بالطهر، ولدخول الهاء في الثلاثة في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وإنما تدخل الهاء في جمع المذكر لا في جمع المؤنث يقال ثلاثة رجال وثلاث نسوة، والحيضُ مؤنث والطهر مذكر، فدل على أن المراد منها الأطهار [٤].

---

(١) فتح القدير مع العناية ٣/ ٢٧٠، والدسوقي ٢/ ٤٦٩، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٤، والمغني ٧/ ٤٤٩، ٤٥٠ ط. الرياض.

(٢) حديث: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي».
أخرجه أبو داود (١/ ١٩١).

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٩٤، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤٥٥، وسبل السلام ٣/ ٢٠٥.

(٢) سورة الطلاق/ ١.

(٣) حديث: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٣٤٦) من حديث ابن عمر.

(٤) الكتاب مع اللباب ٣/ ٨٠، والقوانين الفقهية ص ٢٣٥، =

انتقال العدة:

أ ـ انتقال العدة من الأقراء إلى الأشهر:

٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى تحول العدة من الحيض إلى الأشهر في حق من حاضت حيضة أو حيضتين ثم أصبحت يائسة، فتنتقل عدتها من الحيض إلى الأشهر، فتستقبل بالأشهر، لأنها لما أيست قد صارت عدتها بالأشهر [١]، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [٢]، فالأشهر بدل عن الحيض.

ب ـ انتقال العدة من القروء أو الأشهر إلى وضع الحمل:

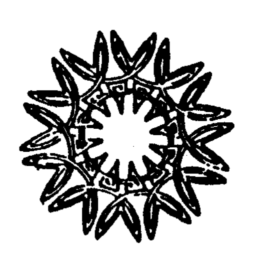
٤ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لو ظهر في أثناء العدة بالقروء أو الأشهر أو بعدها أن المرأة حامل من الزوج، فإن العدة تتحول إلى وضع الحمل، وسقط حكم ما مضى من القروء أو الأشهر، وتبين أن مارأته من الدم لم يكن حيضًا، و لأن وضع الحمل أقوى من الدم في الدلالة على براءة الرحم من آثار الزوجية التى انقضت [١]، لقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [٢].

والتفصيل في مصطلح (عدة ف ٣٨)

ج ـ انتقال العدة من الأشهر إلى الأقراء:

٥ ـ اتفق الفقهاء على أن الصغيرة إذا اعتدت ببعض الأشهر، ثم رأت الدم، تنتقل عدتها من الأشهر إلى الأقراء، لأن الأشهر في حق الصغيرة بدل عن الأقراء، وقد ثبتت القدرة على المبدل، والقدرة على المبدل قبل حصول المقصود بالبدل تبطل حكم البدل [٣].

وللتفصيل انظر: (عدة ف ٢٨ ـ ٣١)



= والمغني ٧/ ٤٥٢، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٥، والإقناع للشربيني الخطيب ٢/ ١٢٨.

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٠، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٧٦، وروضة الطالبين ٨/ ٣٧١، والمغني ٩/ ١٠٣.

(٢) سورة الطلاق/ ٤.

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠١، والدسوقي ٢/ ٤٧٤، ونهاية المحتاج ٧/ ١٢٩، وروضة الطالبين ١/ ٣٧٧، ومغني المحتاج ٣٨٩/٣، والمغني ٩/ ١٠٣.

(٢) سورة الطلاق/ ٤.

(٣) البدائع ٣/ ٢٠٠، والدسوقي ٣/ ٤٧٣، ومغني المحتاج ٣٨٦/٣، وروضة الطالبين ٨/ ٣٧٢، والمغني ٩/ ١٠٢، ١٠٣.

قـرآن

التعـريف :

١ـ القـرآن لغة : في الأصل مصدر من قرأ بمعنى الجمع ، يقال : قرأ قرآناً، قال تعالى : ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨﴾ [١]، قال ابن عبـاس : إذا جمعنـاه وأثبـتنـاه في صدرك فاعمـل به ، وخص بالكتـاب المنـزل على محـمد ﷺ فصار لـه كالعلـم [٢].

وفي الاصـطلاح : قال البـزدوي : هو الكتاب المنزل على رسول الله ، المكتوب في المصـاحف ، المنقـول عن النبي ﷺ نقـلا متواتراً ، بلا شبهة ، وهو النظم و المعنى جميعاً في قول عامة العلماء [٣].

والـقـرآن عنـد الأصـوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه ، لأنهم يبحثون من حيث إنه دليل على الحكم ، وذلك آية آية لا مجموع القرآن [١].

وقـد سمى الله تعـالى القـرآن بخمسـة وخمسـين اسماً : سماه كتابا ، ومبينا ، وقرآنا ، وكـريما ، وكـلامًـا ، ونوراً ، وهدى ، ورحمة ، وفرقانا ، وشفاء ، وموعظة ، وذكراً ، ومباركاً ، وعليا ، وحكمة . . . الخ [٢].

الألفاظ ذات الصلة :

المصحف :

٢ ـ المـصـحـف ـ بضـم الميم وكسرهـا وفتحهـا ـ [٣] ، ما جعـل جامعًـا للصحف المكتـوبـة ، وجمعـه مصـاحف [٤]. وروى السيوطي أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان أول من جمع كتاب الله وسماه المصحف [٥].

والصلة أن المصحف ما جمع فيه القرآن .

حجية القرآن :

٣ ـ القـرآن هو الأصـل الأول من أصـول الشرع ، وهو حجة من كل وجه لتوقف حجية غيره من الأصول عليه لثبوتها به ، فإن الرسول

---

(١) سورة القيامة / ١٧ ، ١٨ .
(٢) القاموس المحيط ، والمفردات في غريب القرآن .
(٣) أصـول البـزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٦٧ ـ ٧٢ نشر دار الكتاب العربي .

(١) التلويح على التوضيح ١/ ١٥٧ .
(٢) الإتقان في علوم القرآن ١/ ١٥٩ ـ ١٦١ .
(٣) تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٣٤ نشر دار القلم ، والقاموس المحيط .
(٤) المفردات للراغب الأصفهاني .
(٥) الإتقان في علوم القرآن ١/ ١٦٤ ط . دار ابن كثير ، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦ .

ﷺ يخبر عن الله تعالى، وقول الرسول ﷺ إنما صار حجة بالكتاب بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (١)، وكذا الإجماع والقياس (٢).

وللتفصيل في أدلة حجية القرآن وأسلوب القرآن في الدلالة على الأحكام ينظر الملحق الأصولي.

خصائص القرآن:

أ ـ الكتابة في المصاحف:

٤ ـ القرآن هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، وقيد بالمصاحف، لأن الصحابة رضي الله عنهم بالغوا في نقله وتجريده عما سواه، حتى كرهوا التعاشير والنقط كيلا يختلط بغيره، فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه ليس منه، إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظ القرآن أن يهمل بعضه، فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه (٣).

ب ـ التواتر:

٥ ـ لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك، أي يجب أن يكون متواتراً (١).

فقد جاء في مسَلَّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: ما نقل آحاداً فليس بقرآن قطعاً، ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب، واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي، ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة، و لأنه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة، ولذا علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع، وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواترا عادة، فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعاً، والمنقول آحاداً ليس متواترا، فليس قرآناً.

كما جاء فيه: على أن ترتيب آي كل سورة توقيفي بأمر الله وبأمر الرسول ﷺ وعلى هذا انعقد الإجماع، وجاء أيضاً: بقي أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول ﷺ، وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة . . . والحق هو الأول (٢).

---

(١) سورة الحشر/ ٧.

(٢) شرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص ٢٥ ط. دار سعادت.

(٣) روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ص ٣٤ ط. دار الكتب العلمية، و المستصفى ١/ ١٠١.

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٢٥.

(٢) فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت مع المستصفى ٢/ ٩.

والتفصيل في مصطلح: (مصحف).

ج - الإعجاز:

٦ ـ من خصائص القرآن أنه كلام الله المعجز، المتحدى بإعجازه، والمراد بالإعجاز ارتقاؤه في البلاغة إلى حد خارج عن طوق البشر [١]، قال الزركشي: ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز، لأن العرب عجزوا عن معارضته [٢]، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [٣].

قال القاضي أبو بكر: ذهب عامة أصحابنا ـ وهو قول أبي الحسن الأشعري في كتبه ـ إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها، قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة و إن كانت كسورة الكوثر، فذلك معجز [٤].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

(١) إرشاد الفحول ص ٣٠، والتلويح على التوضيح ١/ ١٥٧.
(٢) البحر المحيط ١/ ٤٤٦.
(٣) سورة البقرة/ ٢٣، ٢٤.
(٤) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٠٨.

د ـ كونه بلغة العرب:

٧ ـ لقد أنزل الله القرآن بلغة العرب [١]، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [٢].

قال الزركشي: لا خلاف أنه ليس في القرآن كلام مركب على غير أساليب العرب، وأن فيه أسماء أعلام لمن لسانه غير اللسان العربي، كإسرائيل، وجبرائيل، ونوح، ولوط، وإنما اختلفوا هل في القرآن ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب؟

فذهب القاضي إلى أنه لا يوجد ذلك فيه، وكذلك نقل عن أبي عبيدة [٣].

واحتج هذا الفريق بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [٤]، و لو كان فيه لغة العجم لم يكن عربيا محضاً، وآيات كثيرة في هذا المعنى، و لأن الله سبحانه تحداهم بالإتيان بسورة من مثله، و لا يتحداهم بما ليس من لسانهم و لا يحسنونه [٥].

قال الإمام الشافعي: والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان

(١) البحر المحيط ١/ ٤٤٤.
(٢) سورة ابراهيم/ ٤.
(٣) البحر المحيط ١/ ٤٤٩.
(٤) سورة فصلت/ ٤٤.
(٥) روضة الناظر ص ٣٥.

العـــرب [١].

وذهب قوم إلى أنه فيه لغة غير العرب، واحتجوا بأن «المشكاة» هندية، «والإستبرق» فارسية [٢].

وقال من نصر هذا: اشتمال القرآن على كلمتين ونحوهما أعجمية لا يخرجه عن كونه عربياً وعن إطلاق هذا الاسم عليه، ولا يمهد للعرب حجة، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسيا وإن كان فيه آحاد كلمات عربية [٣].

قال ابن قدامة: يمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية ثم عربتها العرب واستعملتها، فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها لها، وإن كان أصلها أعجمياً [٤].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

هـ-كونه محفوظا بحفظ الله تعالى:

٨ - تكفل الله تعالى بحفظ كتابه الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [٥]، قال القرطبي: المراد بالذكر القرآن والمراد بالحفظ أن يحفظ من أن يزاد فيه

(١) الرسالة ص ٤٢ ط. الحلبي.
(٢) المستصفى ١/ ١٠٥، وانظر إرشاد الفحول ص ٣٢.
(٣) روضة الناظر ص ٣٥، وانظر المستصفى ١/ ١٠٦.
(٤) روضة الناظر ١/ ٣٥.
(٥) سورة الحجر/ ٩.

أو ينقص منه، قال قتادة وثابت البناني: حفظه الله من أن تزيد فيه الشياطين باطلاً أو تنقص منه حقاً، فتولى سبحانه وتعالى حفظه، فلم يزل محفوظا، وقال في غيره: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ﴾ [١]، فوكل حفظه إليهم فبدلوا وغيروا [٢].

و- نسخ القرآن:

٩ - اتفق الفقهاء على جواز نسخ القرآن بالقرآن واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة على أقوال كما اختلفوا في شروط النسخ وأحواله.

والتفصيل في الملحق الأصولي.

٧ - جمع القرآن:

ز- جمع القرآن مرتين مرة في عهد أبي بكر الصديق وثانية في عهد عثمان رضي الله عنهما.

والتفصيل في مصطلح (مصحف):

٨ - تنجيم القرآن:

ح- نزل القرآن على رسول الله ﷺ منجما لمعان مختلفة.

(١) سورة المائدة/ ٤٤.
(٢) القرطبي ١٠/ ٥.

والتفصيل في (مصحف) .

ط ـ رسم المصحف :

١٢ ـ كتب القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه على شكل معين وعلى يد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ووزعت النسخ التى كتبوها على العواصم الإسلامية وسميت هذه الطريقة الرسم العثماني، وقد اختلف الفقهاء في وجوب التزامها في كتابة القرآن الكريم أو جواز الخروج عنها .

والتفصيل في مصطلح (مصحف) .

الأحكام الفقهية المتعلقة بالقرآن :

أولا: قراءة القرآن في الصلاة :

١٣ ـ اتفق الفقهاء على أن قراءة القرآن في الصلاة ركن، واختلفوا في تعيين الفاتحة لهذه الفريضة [١]، وفي صحة الصلاة بالقراءة بغير العربية .

وللتفصيل (ر: صلاة . ف ١٩ وقراءة) .

ثانيا: قراءة القرآن خارج الصلاة :

١٤ ـ يستحب الإكثار من تلاوة القرآن خارج الصلاة، لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ﴾ [١]، ولقول النبي ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف» [٢]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق، له أجران» [٣]، وقال ﷺ: «اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيمة شفيعاً لأصحابه» [٤].

آداب قراءة القرآن :

١٥ ـ ينبغي للقارىء أن يستحضر في نفسه أنه يناجي الله تعالى، ويقرأ على حال من يرى الله تعالى، فإنه إن لم يكن يراه فإن الله تعالى يراه [٥]، وينبغي إذا أراد القراءة أن ينظف فاه بالسواك وغيره [٦].

---

(١) ابن عابدين ١/ ٣٠٠، والاختيار لتعليل المختار ١/ ٥٦ نشر دار المعرفة، والقوانين الفقهية ص ٦٣ دار الكتاب العربي، ومغني المحتاج ١/ ١٥٦، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٩٤ .

---

(١) سورة فاطر/ ٢٩ .

(٢) حديث: «من قرأ حرفاً من كتاب الله . . .» أخرجه الترمذي (٥/ ١٧٥) من حديث ابن مسعود وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) حديث عائشة: «الماهر بالقرآن مع السفرة . .» أخرجه مسلم (١/ ٥٥). والتتعتع: التردد في الكلام عياً وصعوبة (تفسير القرطبي ١/ ٧) .

(٤) حديث: «اقرأوا القرآن. . .» أخرجه مسلم (١/ ٥٥٣) من حديث أبي أمامة، وتفسير القرطبي ١/ ٧، وإحياء علوم الدين ١/ ٢٧٩ .

(٥) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٩٥ نشر دار الدعوة.

(٦) التبيان ص ٩٥، والإتقان في علوم القرآن ١/ ٣٢٩ ط. دار ابن كثير.

ويستحب أن يقرأ القرآن وهو على طهارة و إن قرأ محدثاً حدثاً أصغر دون مس المصحف جاز بإجماع المسلمين [١].

والجنب يحرم عليه قراءة القرآن عند عامة العلماء، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [٢].

وقال ابن عباس: يقرأ الجنب ورده، وقال سعيد بن المسيب: يقرأ القرآن [٣].

و يحرم على الحائض والنفساء قراءة القرآن في الجملة عند جمهور الفقهاء [٤].

وعند المالكية تجوز قراءة القرآن للحائض و إن كانت متلبسة بجنابة قبل الحيض، إلا أن ينقطع عنها دمه حقيقة أو حكما كمستحاضة، فإنها لا تقرأ إن كانت متلبسة بجنابة [٥].

(ر: حيض ف ٣٩).

ويستحب أن تكون القراءة في مكان نظيف مختار، ولهذا استحب جماعة من العلماء أن تكون القراءة في المسجد، لكونه جامعاً للنظافة وشرف البقعة، ومحصلا لفضيلة أخرى وهي الاعتكاف [١].

وللتفصيل في الأماكن التي تكره فيها قراءة القرآن (ر: قراءة).

ويستحب للقارىء في غير الصلاة أن يستقبل القبلة، ويجلس متخشعاً بسكينة ووقار مطرقا رأسه، ويكون جلوسه وحده في تحسين أدبه وخضوعه كجلوسه بين يدي معلمه، فهذا هو الأكمل، ولو قرأ قائماً أو مضطجعاً أو في فراشه أو على غير ذلك من الأحوال جاز وله أجر، ولكن دون الأول [٢].

وللتفصيل في الأحوال التي تجوز أو تكره فيها قراءة القرآن (ر: قراءة).

وإذا أراد الشروع في القراءة استعاذ فقال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هكذا قال الجمهور من العلماء.

وقال بعض السلف: يتعوذ بعد القراءة [٣]

قال الزركشي: يستحب التعوذ قبل القراءة فإن قطعها قطْعَ ترك وأراد العود جدد، وإن قطعها لعذر عازماً على العود كفاه التعوذ

---

(١) التبيان ص ٩٧، و الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٢٥، والإتقان ١/ ٣٢٨، و المجموع ٢/ ٦٩ نشر المكتبة السلفية.
(٢) الاختيار لتعليل المختار ١/ ١٣، والقوانين الفقهية ص ٣٦ ط. دار الكتاب العربي، والمجموع ٢/ ١٦٢، والمغني ١/ ١٤٣، ١٤٤.
(٣) المغني ١/ ١٤٤ و الموسوعة الفقهية ١٦/ ٥٣، ٥٤.
(٤) الاختيار ١/ ١٣، والمجموع ٢/ ١٦٢، والمغني ١/١٤٣، والقوانين الفقهية ص ٤٤.
(٥) الزرقاني ١/ ١٣٨.

---

(١) التبيان ص ١٠٠، والإتقان ١/ ٣٢٩.
(٢) التبيان ص ١٠٢ ـ ١٠٤، والإتقان ١/ ٣٢٩ ط. دار ابن كثير، والآداب الشرعية ٢/ ٣٢٥.
(٣) التبيان ص ١٠٥، والإتقان ١/ ٣٢٩.

الأول ما لم يطل الفصل [١].

وللتفصيل في محل الاستعاذة من القراءة (ر: استعاذة ف ٧ وتلاوة ف ٦).

وينبغي أن يحافظ على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة سوى سورة «براءة» [٢]، (ر: تلاوة ف ٧).

وللتفصيل في اختلاف الفقهاء في كون البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة ينظر (بسملة ف ٢).

فإذا شرع في القراءة فليكن شأنه الخشوع والتدبر عند القراءة، فهو المقصود والمطلوب، وبه تنشرح الصدور وتستنير القلوب [٣]، (ر: تلاوة ف ١٠).

ويستحب البكاء عند قراءة القرآن، والتباكي لمن لا يقدر عليه، والحزن والخشوع، قال الله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [٤]، وقد قرأ ابن مسعود القرآن على النبي ﷺ وفي حديثه: «فإذا عيناه تذرفان» [٥]، وطريقه في تحصيل البكاء أن يحضر في قلبه الحزن بأن يتأمل مافيه من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهود، ثم يتأمل تقصيره في ذلك، فإن لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر الخواص فليبك على فقد ذلك فإنه من أعظم المصائب [١].

ويسن الترتيل في قراءة القران، [٢] قال الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [٣].

(ر: تلاوة ف ٩).

ومما يعتنى به ويتأكد الأمر به احترام القرآن من أمور قد يتساهل فيها بعض الغافلين القارئين مجتمعين، فمن ذلك اجتناب الضحك واللغط والحديث في خلال القراءة إلا كلامًا يضطر إليه، ومن ذلك العبث باليد وغيرها فإنه يناجي ربه سبحانه وتعالى، فلا يعبث بين يديه.

ومن ذلك النظر إلى مايلهي ويبدد الذهن [٤].

آداب استماع القرآن:

١٦ - استماع القرآن والتفهم لمعانيه من الآداب المحثوث عليها، ويكره التحدث بحضور القراءة [٥].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٠.
(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٠، والإتقان ١/٣٣١، والتبيان ص ١٠٦.
(٣) التبيان ص ١٠٧.
(٤) سورة الإسراء/ ١٠٩.
(٥) الإتقان ١/ ٣٣٥، والتبيان ص ١١٢. وحديث «فإذا عيناه تذرفان» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٩٤)، ومسلم (١/٥٥١) واللفظ للبخاري.

---

(١) التبيان ص ١١٤ وإحياء علوم الدين ١/ ٢٨٤ ط. الحلبي، والإتقان ١/ ٣٣٥.
(٢) الإتقان ١/ ٣٣١، والتبيان ص ١١٤.
(٣) سورة المزمل/ ٤.
(٤) التبيان ص ١٢٠.
(٥) الإتقان ١/ ٣٤٣ والبرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧٥، وشرح منتهى الإرادات ١/٢٤٢

قال الشيخ أبو محمد بن عبد السلام: والاشتغال عن السماع بالتحدث بما لا يكون أفضل من الاستماع سوء أدب على الشرع، وهو يقتضى أنه لا بأس بالتحدث للمصلحة [1].

وصرح الحنفية بوجوب الاستماع للقراءة مطلقا، أي في الصلاة وخارجها [2].

وللتفصيل في أحكام استماع القرآن خارج الصلاة (ر: استماع ف ٣ وما بعدها).

آداب حامل القرآن:

١٧ ـ آداب حامل القرآن مقرئا كان أو قارئاً هي في الجملة آداب المعلم والمتعلم التي سبق تفصيلها في (تعلم وتعليم ف ٩ ـ ١٠).

ومن آدابه أيضاً: أن يكون على أكمل الأحوال وأكرم الشمائل، وأن يرفع نفسه عن كل مانهى القرآن عنه إجلالاً للقرآن، وأن يكون متصونا عن دنيء الاكتساب، شريف النفس، مترفعا على الجبابرة والجفاة من أهل الدنيا، متواضعا للصالحين وأهل الخير والمساكين، وأن يكون متخشعاً ذا سكينة ووقار، فقد جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قال: يامعشر القراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضح لكم الطريق، واستبقوا الخيرات لا

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧٥.
(٢) ابن عابدين ١/ ٣٦٦، وتفسير الجصاص ١/ ٤٩ ط. البهية المصرية.

تكونوا عيالاً على الناس [1].

ومن أهم مايؤمر به أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب بها [2]، فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به» [3].

وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن، منهم من منع أخذ الأجرة عليه، ومنهم من أجاز.

وللتفصيل (ر: إجارة ف ١٠٩ ـ ١١٠).

وينبغي أن يحافظ على تلاوته ويكثر منها [4]، قال الله تعالى مثنيًا على من كان دأبه تلاوة آيات الله: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ [5]. وسماه ذكرًا وتوعد المعرض عنه، ومن تعلمه ثم نسيه [6]، فقد قال رسول الله ﷺ: «تعاهدوا هذا القرآن فوالذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلتاً من الإبل في عُقُلها» [7]

(١) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٧١.
(٢) التبيان ص ٧٣.
(٣) حديث: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه...»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٧٣) وقال: رواه الطبراني، ورجاله ثقات.
(٤) التبيان ص ٧٨.
(٥) سورة آل عمران/ ١١٣.
(٦) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٥٨.
(٧) حديث: «تعاهدوا هذا القرآن...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٧٩)، ومسلم (١/ ٥٤٥) من حديث أبي موسى الأشعري، واللفظ لمسلم.

وقال: «بئسما لأحدهم يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو نُسِّيَ، استذكروا القرآن فلهو أشد تفصِّيًا من صدور الرجال من النعم بعقلها» [١].

آداب الناس كلهم مع القرآن:

١٨ - أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفاً مما أجمع عليه، أو زاد حرفاً لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك، فهو كافر [٢].

تفسير القرآن:

١٩ - كتاب الله بحره عميق، و فهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، وأجلّه عند مواقف الشبهات [٣]، ولهذا قال العلماء: يحرم تفسير القرآن بغير علم، والكلام في معانيه لمن ليس من أهلها، وأما تفسيره للعلماء فجائز حسن، والإجماع منعقد عليه، فمن كان أهلا للتفسير، جامعاً للأدوات التي يعرف بها معناه، غلب على ظنه المراد، فسّره إن كان مما يدرك بالاجتهاد، كالمعاني والأحكام الخفية والجلية والعموم والخصوص والإعراب وغير ذلك.

وإن كان مما لا يدرك بالاجتهاد، كالأمور التي طريقها النقل وتفسير الألفاظ اللغوية فلا يجوز له الكلام فيه إلا بنقل صحيح من جهة المعتمدين من أهله.

وأما من كان ليس من أهله لكونه غير جامع لأدواته، فحرام عليه التفسير، لكن له أن ينقل التفسير عن المعتمدين من أهله [١].

وللتفصيل (ر: تفسير ف ٩، ١٠).

ترجمة القرآن:

٢٠ - اختلف الفقهاء في جواز قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية، فذهب الجمهور إلى أنه لا تجوز القراءة بغير العربية سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن [٢].

ويرى أبو حنيفة جواز القراءة بالفارسية وغيرها من اللغات سواء كان يحسن العربية أو لا، وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز إذا كان يحسن العربية، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [٣]، والمراد نظمه [٤].

---

(١) حديث: «بئس ما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٧٩)، ومسلم (١/ ٥٤٤) واللفظ لمسلم.
(٢) التبيان ص ٢٠٢.
(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٥٣.

(١) التبيان ص ٢٠٤.
(٢) مواهب الجليل ١/ ٥١٩، وروضة الطالبين ١/ ٢٤٤، وكشاف القناع ١/ ٣٤٠.
(٣) سورة الزخرف/٣.
(٤) بدائع الصنائع ١/ ١١٢، وتبيين الحقائق ١/ ١١٠.

وللتفصيل (ر: ترجمة ف ٦ و قراءة).

وأما ترجمة القرآن خارج الصلاة، وبيان معناه للعامة، ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معناه، فهو جائز باتفاق أهل الإسلام [١].

وتكون تلك الترجمة عبارة عن معنى القرآن، وتفسيراً له بتلك اللغة [٢].

(ر: ترجمة ف ٣ ـ ٥).

سور القرآن:

٢١ ـ انعقد إجماع الأئمة على أن عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، التي جمعها عثمان رضي الله عنه وكتب بها المصاحف، وبعث كل مصحف إلى مدينة من مدن الإسلام، ولا يعرَّج إلى ماروي عن أبيّ أن عددها مائة وست عشرة سورة، ولا على قول من قال: مائة وثلاث عشرة سورة بجعل الأنفال وبراءة سورة، وجعل بعضهم سورة الفيل وسورة قريش سورة واحدة، وبعضهم جعل المعوذتين سورة، وكل ذلك أقوال شاذة لا التفات إليها [٣].

وللتفصيل في ترتيب نزول سور القرآن وآياته وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره وعدد حروفه وأجزائه وكلماته وآيه ينظر (مصحف).

ختم القرآن:

٢٢ ـ كان السلف رضي الله عنهم لهم عادات مختلفة في قدر ما يختمون فيه [١]. فمنهم من يختم القرآن في اليوم والليلة مرة، وبعضهم مرتين، وانتهى بعضهم إلى ثلاث، ومنهم من يختم في الشهر [٢].

قال النووي: والاختيار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر مايحصل له كمال فهم مايقرأه، وكذا من كان مشغولاً بنشر العلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة، فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له، وإن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ماأمكنه من غير خروج إلى حد الملل والهذرمة [٣].

وقد كره جماعة من المتقدمين الختم في كل يوم وليلة [٤].

وقال أبو الوليد الباجي: أمر النبي ﷺ عبد الله بن عمرو أن يختم في سبع أو

(١) الموافقات ٢/ ٦٨.
(٢) كشاف القناع ١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.
(٣) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين الفيروز آبادي ١/ ٩٧ ط. المكتبة العلمية.

(١) التبيان ص ٧٨.
(٢) إحياء علوم الدين ١/ ٢٨٢.
(٣) التبيان ص ٨١ ـ ٨٢ (والهذرمة: السرعة في القراءة).
(٤) التبيان ص ٨٢.

ثلاث [١]، يحتمل أنه الأفضل في الجملة، أو أنه الأفضل في حق ابن عمرو، لما علم من ترتيله في قراءته، وعلم من ضعفه عن استدامته أكثر مما حدّ له، وأما من استطاع أكثر من ذلك فلا تمنع الزيادة عليه، وسئل مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة فقال: ما أحسن ذلك . إن القرآن إمام كل خير [٢].

٢٣ ـ ويسن الدعاء عقب ختم القرآن، لحديث الطبراني وغيره عن العرباض بن سارية مرفوعاً «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة» [٣]. ويسن إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم [٤]، لحديث: «أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل، الذي يضرب من أول القرآن إلى آخره، كلما حل ارتحل» [٥].

(١) حديث: «أمر النبي ﷺ عبد الله بن عمرو أن يختم في سبع أو ثلاث»
ورد ضمن حديثين الأول فيه ذكر السبع. أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٩٤) والثانية فيه ذكر الثلاث. أخرجه أحمد (٢/ ١٩٨).

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧١.

(٣) حديث: «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة»
أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٢٥٩) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٧٢) وقال: فيه عبد الحميد بن سليمان وهو ضعيف.

(٤) الإتقان ١/ ٣٤٦.

(٥) حديث: «أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل . . .» أخرجه الترمذي (٥/ ١٩٨) من حديث ابن عباس وقال: إسناده ليس بالقوي.

نقش الحيطان بالقرآن:

٢٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنه يكره نقش الحيطان بالقرآن:

وقال بعض الحنفية: يرجى أن يجوز [١].

النشرة:

٢٥ ـ اختلف العلماء في النّشْرة وهي أن يكتب شيئا من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيب، قيل: الرجل يؤخذ عن امرأته أيحل عنه وينشر؟ قال: لا بأس به، وما ينفع لم ينه عنه [٢].

وممن صرح بالجواز الحنابلة وبعض الشافعية منهم العماد النيهي تلميذ البغوي قال: لا يجوز ابتلاع رقعة فيها آية من القرآن فلو غسلها وشرب ماءها جاز، وجزم القاضي حسين والرافعي بجواز أكل الأطعمة التي كتب عليها شيء من القرآن [٣].

قال ابن عبد البر: النشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٢٣، والزرقاني ١/ ٩٣، وروضة الطالبين ١/ ٨٠، والتبيان ص ٢١٣، وكشاف القناع ١/ ١٣٧.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٨، والآداب الشرعية ٣/ ٧٣.

(٣) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧٦، وكشاف القناع ٢/ ٧٧، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٢٠، ومطالب أولي النهى ١/ ٨٣٦

كوضوء رسول الله ﷺ [(١)]، وقال ﷺ: «لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك» [(٢)]، و«من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» [(٣)].

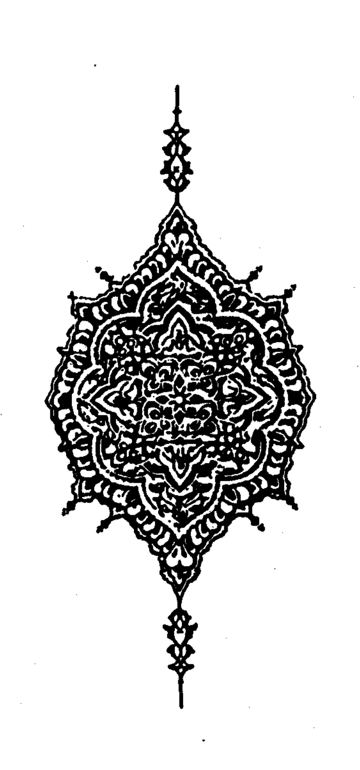
ومنعها الحسن وإبراهيم النخعي [(٤)].

(١) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٩.

(٢) حديث: «لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك» أخرجه مسلم (١٧٢٧/٤) من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

(٣) حديث: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» أخرجه مسلم (١٧٢٦/٤) من حديث جابر بن عبدالله.

(٤) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٨.



قراءات

التعريف:

١- القراءات في اللغة جمع قراءة وهي التلاوة [(١)].

والقراءات في الاصطلاح: علم بكيفية أداء كلمات القرآن الكريم واختلافها معزواً لناقله.

وموضوع علم القراءات: كلمات الكتاب العزيز.

وفائدته: صيانته عن التحريف والتغيير مع مافيه من فوائد كثيرة تبنى عليها الأحكام [(٢)].

الألفاظ ذات الصلة:

القرآن:

٢ - القرآن: هو الكلام المنزل على رسول الله محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا [(٣)].

(١) القاموس المحيط، و المعجم الوسيط مادة (قرأ).

(٢) إتحاف فضلاء البشر ص ٥، وإبراز المعاني من حرز الأماني ص ١٢.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٩.

قال الزركشي: القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور، من الحروف وكيفيتها من تخفيف و تشديد وغيرهما [1].

أركان القراءة الصحيحة:

٣ ـ قال ابن الجزري: كل قراءة وافقت العربية ـ ولو بوجه ـ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ـ ولو احتمالا ـ، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولايحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة، أطلق عليها ضعيفة، أو شاذة، أو باطلة، سواء كانت عن السبعة، أم عمَّن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف.

قال أبو شامة: فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى إلى أحد السبعة، ويطلق عليها لفظ الصحة، وأنها أنزلت هكذا، إلا إذا دخلت في ذلك الضابط، فإن القراءة المنسوبة إلى كل قارىء من السبعة وغيرهم، منقسمة إلى المجمع عليه، والشاذ، غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم [1].

الفرق بين القراءات والروايات والطرق:

٤ ـ الخلاف في القراءة إما أن يكون منسوبا إلى الإمام، أو إلى الراوي عن الإمام، أو إلى الآخذ عن الراوي.

فإن كان الخلاف منسوبا لإمام من الأئمة مما أجمع عليه الرواة، فهو قراءة، وإن كان منسوبا للراوي عن الإمام، فهو رواية، وكل ما نسب للآخذ عن الراوي وإن سفل، فهو طريق.

وهذا هو الخلاف الواجب، فهو عين القراءات والروايات والطرق، بمعنى أن القارىء ملزم بالإتيان بجميعها، فلو أخل بشيء منها عُدَّ ذلك نقصا في روايته.

وأما الخلاف الجائز، فهو خلاف الأوجه التي على سبيل التخيير والإباحة، كأوجه البسملة، وأوجه الوقف على عارض السكون، فالقارىء مخير في الإتيان بأي وجه

(١) الإتقان في علوم القرآن ١/ ٨٠، وإتحاف فضلاء البشر ص ٥.

(١) النشر في القراءات العشر ١/ ٩ ط. المكتبة التجارية الكبرى، والإتقان ١/ ٧٥ ط. مصطفى الحلبي ١٩٣٥ م، وإتحاف فضلاء البشر ص ٦.

منهـا، غير ملزم بالإتيان بها كلها، فلو أتى بوجه واحد منها أجزأه، ولا يعتبر ذلك تقصيرا منه، ولا نقصا في روايته.

وهـذه الأوجـه الاختيارية لا يقـال لها قراءات، ولا روايات، ولا طرق، بل يقال لها أوجه فقط [١].

أنواع القراءات:

٥ ـ قال الإمام أبو محمد مكي: جميع ماروي في القرآن على ثلاثة أقسام:

قسم يقـرأ به اليوم، وذلك مااجتمع فيه ثلاث خلال وهن: أن ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القـرآن سائغـا، ويكـون موافقـا لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه الخـلال الثلاث قرىء به، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة خط المصحف، وكفر من جحده.

والقسم الثاني: ماصح نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية: أنـه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته، ومالم يقـطع على صحتـه لا يجوز القراءة به، ولا يكفر من جحده، ولبئس ماصنع إذا جحده.

والقسم الثالث: هو مانقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف.

وقد نقل ابن الجزري والسيوطي كلام أبي محمد مكي [١].

٦ ـ و تنقسم القراءات من حيث السند إلى الأنواع الآتية:

الأول: المتواتر، وهو مانقله جمع لا يمكن تواطـؤهـم على الـكـذب، عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

الثـاني: المشهـور، وهو ماصح سنده ولم يبلغ درجـة المتواتر، ووافق العربية والرسم، واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط، ولا من الشـذوذ، ويقـرأ به، ومثاله مااختلفت الـطرق في نقله عن السبعـة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض.

الثـالث: الآحـاد، وهو ماصح سنده، وخـالف الـرسم أو العـربية، أو لم يشتهـر

(١) إتحاف فضلاء البشر ١٧ ـ ١٨، والبدور الزاهرة ص ١٠.

(١) النشر في القـراءات العشر ١/ ١٤ ط، المكتبـة التجـارية الكبرى. والإتقان في علوم القرآن ١/ ٧٦ ط. مصطفى الحلبي ١٩٣٥م.

الاشتهار المذكور، ولا يقرأ به، وقد عقد الحاكم في مستدركه والترمذي في جامعه لذلك باباً أخرجا فيه شيئا كثيرا صحيح الإسناد.

الرابع: الشاذ، وهو مالم يصح سنده.

الخامس: الموضوع، كقراءات الخزاعي.

قال السيوطي: وظهر لي سادس يشبه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ﴾ [1]، وقراءة ابن عباس ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِن رَّبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الحَجِّ﴾ [2].

القراءات المتواترة والشاذة:

٧ ـ اختلف الفقهاء في المتواتر من القراءات.

فذهب الحنفية في الصحيح، والمالكية على المشهور، والحنابلة، إلى أن القراءات المتواترة هي قراءات قرّاء الإسلام المشهورين العشرة.

قال ابن عابدين: القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في المصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ، وإنما الشاذ ماوراء العشرة، وهو الصحيح.

وقال العدوي: الشاذ عند ابن السبكي ماوراء العشرة، وعند ابن الحاجب في أصوله ماوراء السبعة، وقول ابن السبكي هو الصحيح في الأصول، وقول ابن الحاجب مرجوع فيه.

وذهب الشافعية إلى أن القراءات المتواترة هي سبع فقط، وهي قراءات أبي عمرو، ونافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وما وراء السبعة شاذ

وذهب بعض الشافعية إلى أن الشاذ ماوراء العشرة، وصوّبه ابن السبكي وغيره [1].

أشهر القراء ورواتهم:

٨ ـ القراءات ثلاثة أصناف، قراءات متفق على تواترها، وقراءات مختلف في تواترها، وقراءات شاذة.

فأصحاب القراءات المتفق على تواترها

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ سورة النساء/ ١٢.

(٢) قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ سورة البقرة/١٩٨. انظر الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣ ط. دار ابن كثير ١٩٨٧ م.

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٦، وحاشية العدوي على الخرشي ٢/ ٢٥، وشرح روض الطالب ١/٦٣، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٣٩، وكشاف القناع ١/ ٣٤٥.

سبعة، وهم:

١ ـ نافع المدني: وهو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي وراوياه: قالون، وورش.

٢ ـ ابن كثير: وهو عبد الله بن كثير المكي. وهو من التابعين، وراوياه: البزي، وقنبل.

٣ ـ أبو عمرو البصري: وهو زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري، وراوياه: الدُّوري، والسوسي.

٤ ـ ابن عامر الشامي: وهو عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي، وهو من التابعين، قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، ويكنى أبا عمران، وراوياه: هشام، وابن ذكوان.

٥ ـ عاصم الكوفي: وهو عاصم بن أبي النجود، ويقال له ابن بهدلة، ويكنى أبا بكر، وهو من التابعين، وراوياه: شعبة، وحفص.

٦ ـ حمزة الكوفي: وهو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الفرضي التيمي، ويكنى أبا عمارة، وراوياه: خلف، وخلاد.

٧ ـ الكسائي الكوفي، وهو علي بن حمزة النحوي، ويكنى أبا الحسن، وراوياه: أبو الحارث، وحفص الدُّوري.

وأصحاب القراءات المختلف في تواترها ثلاثة، وهم:

١ ـ أبو جعفر المدني: وهو يزيد بن القعقاع، وراوياه: ابن وردان، وابن جماز.

٢ ـ يعقوب البصري: وهو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، وراوياه: رويس، وروح.

٣ ـ خلف: وهو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزاز البغدادي، وراوياه: إسحاق، وإدريس.

وأصحاب القراءات الشاذة هم:

١ ـ ابن محيص: وهو محمد بن عبد الرحمن المكي، وراوياه: البزي السابق، وأبو الحسن بن شنبوذ.

٢ ـ اليزيدي: وهو يحيى بن المبارك، وراوياه: سليمان بن الحكم، وأحمد بن فرح.

٣ ـ الحسن البصري: وهو أبو سعيد بن يسار، وراوياه: شجاع بن أبي نصر البلخي، والدُّوري أحد راويي أبي عمرو بن العلاء.

٤ ـ الأعمش: وهو سليمان بن مهران، وراوياه: الحسن بن سعيد المطوعي، وأبو الفرج الشبنوذي الشطوي [1].

---

(١) النشر في القراءات العشر ٥٤/١، وإتحاف فضلاء البشر ص ٧.

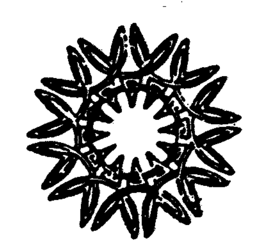
القراءة بالقراءات في الصلاة:

٩ - اتفق الفقهاء على جواز القراءة بالقراءات المتواترة في الصلاة في الجملة.

واختار الحنفية قراءة أبي عمرو، وحفص عن عاصم.

واختار الحنابلة قراءة نافع من رواية إسماعيل بن جعفر، ثم قراءة عاصم من رواية أبي عياش [١].

وقد تم تفصيل ذلك، وحكم القراءة بالشاذ من القراءات، في مصطلح: (قراءة).



(١) حاشية ابن عابدين ٣٢٦، وحاشية العدوي على الخرشي ٢/ ٢٥، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٢، وكشاف القناع ١/ ٣٤٥.

قِراءة

التعريف:

١ - القراءة في اللغة: التلاوة، يقال قرأ الكتاب قراءةً وقُرْآنا: تتبع كلماته نظرا، نطق بها أو لم ينطق.

وقرأ الآية من القرآن: نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارىء، والجمع قرَّاء، وقرأ السلام عليه قِراءة: أبلغه إياه، وقرأ الشيء قَرْءا وقُرْآنا: جمعه وضم بعضه إلى بعض.

واقْتَرأ القرآن والكتاب: قرأه، واستقرأه: طلب إليه أن يقرأ، وقارأه مقارأةً وقِراء: دارسه.

والقَرَّاء: الحسن القراءة [١].

والقراءة اصطلاحاً: هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه، وفي قول وإن لم يسمع نفسه [٢].

(١) القاموس المحيط والمعجم الوسيط مادة (قرأ).

(٢) غنية المتملي في شرح منية المصلي ٢٧٥ ط. دار سعادت ١٣٢٥ هـ، وجواهر الإكليل ١/ ٤٧، وشرح روض الطالب ١/ ١٥٠، وكشاف القناع ١/ ٣٣٢

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ التلاوة:

٢ ـ التلاوة في اللغة: القراءة، تقول: تلوت القرآن تلاوة قرأته، وتأتي بمعنى تبع، تقول: تلوت الرجل أتْلُوهُ تُلوا: تبعته، و تتالت الأمور: تلا بعضها بعضاً. و تأتي بمعنى الترك والخذلان [١].

والتلاوة اصطلاحاً: هي قراءة القرآن متتابعة [٢].

وفي فروق أبي هلال: الفرق بين القراءة والتلاوة: أن التلاوة لا تكون إلا لكلمتين فصاعدا، والقراءة تكون للكلمة الواحدة، يقال قرأ فلان اسمه، و لا يقال تلا اسمه، وذلك أن أصل التلاوة اتباع الشيء الشيء، يقال تلاه: إذا تبعه، فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضا، ولا تكون في الكلمة الواحدة إذ لا يصح فيها التلو [٣].

وقال صاحب الكليات: القراءة أعم من التلاوة [٤].

ب ـ الترتيل:

٣ ـ الترتيل في اللغة: التمهل والإبانة.

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة (تلو).
(٢) الكليات ٢/ ٩٥
(٣) الفروق لأبي هلال العسكري ص ٤٨ .
(٤) الكليات ٢/ ٩٥ .

يقال رتّل الكلام: أحسن تأليفه وأبانه وتمهل فيه.

والترتيل في القراءة: الترسل فيها والتبيين من غير بغي [١].

والترتيل اصطلاحاً: التأني في القراءة والتمهل وتبيين الحروف والحركات [٢].

والصلة بين القراءة والترتيل عموم وخصوص.

الأحكام المتعلقة بالقراءة:

أولا: قراءة القرآن:

أ ـ القراءة في الصلاة:

ما يجب من القراءة في الصلاة:

٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، فتجب قراءتها في كل ركعة من كل صلاة، فرضا أو نفلا، جهرية كانت أو سرية، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وفي رواية: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب» [٣].

وذهب الحنفية إلى أن ركن القراءة في

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) تفسير القرطبي ١/ ١٧ ط. دار الكتب المصرية، والمغرب ١٨٣
(٣) حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٢٣٧)، ومسلم (١/ ٢٩٥) من حديث عبادة بن الصامت، والرواية الأخرى أخرجها الدار قطني (١/ ٣٢٢). وصحح إسنادها.

الصلاة يتحقق بقراءة آية من القرآن لقوله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾[1].
أما قراءة الفاتحة فهي من واجبات الصلاة وليست بركن، والتفصيل في مصطلح: (صلاة ف ٣٨).

ويقصدون بالآية هنا الطائفة من القرآن مترجمة ـ أي اعتبر لها مبدأ ومقطع ـ وأقلها ستة أحرف ولو تقديرا، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾[2].

وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: أدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة[3].

ما يسن من القراءة في الصلاة:

٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يسن للمصلي أن يقرأ شيئا من القرآن بعد الفاتحة.

كما ذهب الحنفية إلى أن قراءة أقصر سورة من القرآن أو ما يقوم مقامها بعد الفاتحة واجب وليس بسنة، فإن أتى بها انتفت الكراهة التحريمية، أما ما يحصل به أصل السنة من القراءة فقد سبق تفصيله في مصطلح: (صلاة ف ٦٦).

كما سبق تفصيل مايسن للمصلي أن يقرأه من المفصل في الصلوات الخمس في مصطلح (صلاة ف ٦٦).

لكن الفقهاء اختلفوا في المفصل:

فذهب الحنفية إلى أن طوال المفصل من (الحجرات) إلى (البروج)، والأوساط منها إلى (لم يكن)، والقصار منها إلى آخر القرآن.

وعند المالكية طوال المفصل من (الحجرات) إلى (النازعات)، وأوساطه من (عبس) إلى (الضحى)، وقصاره من (الضحى) إلى آخر القرآن.

وقال الشافعية: طوال المفصل كالحجرات واقتربت والرحمن، وأوساطه كالشمس وضحاها والليل إذا يغشى، وقصاره كالعصر وقل هو الله أحد.

وذهب الحنابلة إلى أن أول المفصل سورة قَ، لحديث أوس بن حذيفة قال: «سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف يحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، وثلاث عشرة، وحزب المفصل وحده»[1].

قالوا: وهذا يقتضي أن أول المفصل

(١) سورة المزمل/ ٢٠
(٢) سورة الاخلاص/ ٣ .
(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٠، ٣٦٠، وفتح القدير ١/ ٢٣٤، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٣١، ٢٣٦، ومغني المحتاج ١/ ١٥٥، ١٥٦، وكشاف القناع ١/ ٣٣٦، ٣٨٦ .

(١) حديث أوس بن حذيفة: سألت أصحاب رسول الله ﷺ. أخرجه أبو داود (٢/ ١١٦).

السورة التاسعة والأربعون من أول البقرة لا من الفاتحة .

وآخر طواله سورة عم، وأوساطه منها للضحى ، وقصاره منها لآخر القرآن [١] .

ما يكره من القراءة و ما يجوز في الصلاة :

٦ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز قراءة سورة مخصوصة في الصلاة، بل استحب الشافعية قراءة السجدة والإنسان في صبح الجمعة ، وعن أبي إسحاق وابن أبي هريرة من الشافعية لا تستحب المداومة عليهما ليعرف أن ذلك غير واجب .

قال الحنابلة : لا يكره ملازمة سورة يحسن غيرها مع اعتقاده جواز غيرها .

وذهب الحنفية إلى أنه يكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة ، والجمعة والمنافقين للجمعة .

قال الكمال بن الهمام : المداومة مطلقاً مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره أو لا ، لإيهامه التعيين ، كما يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبركا بالمأثور [٢] .

وكره مالك الاقتصار على بعض السورة في إحدى الروايتين عنه .

كما يكره عند الأكثر من الحنفية أن يقرأ آخر سورة في كل ركعة ، ويجوز أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لايكره قراءة بعض السورة ، لعموم قوله تعالى : ﴿ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ﴾ [١] ، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ : «كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى : ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [٢] وفي الثانية قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ﴾ [٣] .

لكن صرح الشافعية بأن السورة الكاملة أفضل من قدرها من طويلة ، لأن الابتداء بها والوقف على آخرها صحيحان بالقطع بخلافهما في بعض السورة ، فإنهما يخفيان ، ومحله في غير التراويح ، أما فيها فقراءة بعض الطويلة أفضل ، وعللوه بأن السنة فيها القيام بجميع القرآن ، بل صرحوا بأن كل محل ورد فيه الأمر بالبعض فالاقتصار عليه أفضل كقراءة آيتي البقرة وآل عمران في

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/٣٦٢، وتبيين الحقائق ١/ ١٢٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، ٢٤٧، والخرشي على خليل ١/ ٢٧٤، وشرح روض الطالب ١/١٥٤، ومغني المحتاج ١/ ١٦١، وكشاف القناع ١/٣٤٢، ومطالب أولي النهى ١/٤٣٥، ٤٣٦

(٢) فتح القدير ١/ ٢٣٨، حاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، مغني= المحتاج ١/ ١٦٣، شرح روض الطالب ١/ ١٥٥، كشاف القناع ١/ ٣٧٤ .

(١) سورة المزمل/ ٢٠ .

(٢) سورة البقرة / ١٣٦ .

(٣) سورة آل عمران / ٦٤ والحديث أخرجه مسلم (١/٥٠٢)

ركعتي الفجر [١].

وصرح الحنفية بأنه إذا قرأ المصلي سورة واحدة في ركعتين فالأصح أنه لا يكره، لكن لاينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به.

وصرحوا أيضا بكراهة الانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى، أو من هذه السورة وبينهما آيات [٢].

وصرح الحنابلة بكراهة قراءة كل القرآن في فرض واحد لعدم نقله وللإطالة، ولا تكره قراءته كله في نفل، لأن عثمان رضي الله تعالى عنه كان يختم القرآن في ركعة، ولا تكره قراءة القرآن كله في الفرائض على ترتيبه.

قال حرب: قلت لأحمد: الرجل يقرأ على التأليف في الصلاة، اليوم سورة وغدا التي تليها؟ قال: ليس في هذا شيء، إلا أنه روي عن عثمان أنه فعل ذلك في المفصل وحده [٣].

ما يحرم من القراءة في الصلاة:

٧ - نص الحنفية على أن المصلي لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا، لأنه ليس واجبا أصليا من واجبات الصلاة [٤].

(١) فتح القدير ١/ ٢٤٢، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، ومغني المحتاج ١/ ١٦٢، كشاف القناع ١/٣٧٤.

(٢) فتح القدير ١/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٣) كشاف القناع ١/ ٣٧٥.

(٤) ابن عابدين ١/ ٤٩٧.

وصرح المالكية بحرمة تنكيس الآيات المتلاصقة في ركعة واحدة، وأنه يبطل الصلاة، لأنه ككلام أجنبي [١].

ونص الشافعية على أنه يجب أن يأتي بالفاتحة مرتبة فإذا بدأ بنصفها الثاني لم يعتد به مطلقا سواء بدأ به عامدا أم ساهيا ويستأنف القراءة. هذا ما لم يغير المعنى. فإن غير المعنى بطلت صلاته [٢].

كما صرح الحنابلة بحرمة تنكيس كلمات القرآن وتبطل الصلاة به، قالوا: لأنه يصير بإخلال نظمه كلاما أجنبيا يبطل الصلاة عمده وسهوه، كما صرحوا بحرمة القراءة عما يخرج عن مصحف عثمان لعدم تواتره ولا تصح صلاته.

قال البهوتي: قال في شرح الفروع «وظاهره ولو وافق قراءة أحد من العشرة في أصح الروايتين» [٣]

الجهر والإسرار في القراءة:

٨ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يسن للإمام أن يجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية: كالصبح والجمعة والأوليين من المغرب والعشاء، ويسر في الصلاة السرية.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٤٢

(٢) حاشية القليوبي وعميرة ١/ ١٤٩، وروض الطالب ١/١٥١

(٣) كشاف القناع ١/ ٣٤٥.

وذهب الحنفية إلى وجوب الجهر على الإمام في الصلاة الجهرية والإسرار في الصلاة غير الجهرية [١].

كما يسن للمنفرد الجهر في الصبح والأوليين من المغرب والعشاء عند المالكية والشافعية.

ويرى الحنفية والحنابلة على المذهب أن المنفرد يخير فيما يجهر به إن شاء جهر وإن شاء خافت، والجهر أفضل عند الحنفية [٢].

وتفصيل ذلك في مصطلح (جهر ف ٧).

واشترط الحنفية والشافعية والحنابلة لاعتبار القراءة أن يسمع القارىء نفسه، فلا تكفي حركة اللسان من غير إسماع، لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت، لأن الكلام اسم لمسموع مفهوم، وهذا اختيار الهندواني والفضلي من الحنفية ورجحه المشايخ.

واختار الكرخي عدم اعتبار السماع، لأن القراءة فعل اللسان وذلك بإقامة الحروف دون الصماخ، لأن السماع فعل السامع لا القارىء، وهو اختيار الشيخ تقي الدين من الحنابلة أيضا.

(١) تبيين الحقائق ١/ ١٢٦، ١٢٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، ٢٤٣، ومغني المحتاج ١/ ١٦٢، وكشاف القناع ١/ ٣٣٢.

(٢) المراجع السابقة، وكشاف القناع ١/٣٤٣.

ولم يشترط المالكية أن يسمع نفسه وتكفي عندهم حركة اللسان، أما إجراؤها على القلب دون تحريك اللسان فلا يكفي، لكن نصُّوا على أن إسماع نفسه أولى مراعاة لمذهب الجمهور [١].

اللحن في القراءة:

٩ ـ اتفق الفقهاء على أن اللحن في القراءة إن كان لا يغير المعنى فإنه لا يضر وتصح الصلاة معه.

واختلفوا في اللحن الذي يغير المعنى.

فذهب الحنفية إلى أن اللحن إن غيّر المعنى تغييرا فاحشا بأن قرأ: وعصى آدمَ ربُّه [٢]، بنصب الميم ورفع الرب وما أشبه ذلك ـ مما لو تعمد به يكفر ـ إذا قرأه خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين.

وقال المتأخرون محمد بن مقاتل، وأبو نصر محمد بن سلام، وأبو بكر بن سعيد البلخي، والفقيه أبو جعفر الهندواني، وأبو بكر محمد بن الفضل، والشيخ الإمام الزاهد وشمس الأئمة الحلواني: لاتفسد صلاته.

وفي الفتاوى الهندية: ما قاله المتقدمون

(١) غنية المتملي ٢٧٥، وفتح القدير ١/ ٢٣٣، وجواهر الإكليل ١/ ٤٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٧، ومغني المحتاج ١/ ١٥٦، وكشاف القناع ١/٣٣٢.

(٢) والآية ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ سورة طه/١٢١.

أحوط، لأنه لو تعمد يكون كفرا، وما يكون كفرا لا يكون من القرآن، وما قاله المتأخرون أوسع، لأن الناس لا يميزون بين إعراب وإعراب، والفتوى على قول المتأخرين.

وذهب المالكية في المعتمد عندهم إلى أن اللحن ولو غيّر المعنى لا يبطل الصلاة، وسواء ذلك في الفاتحة أو غيرها من السور.

وذهب الشافعية إلى أن اللحن إذا كان يغيّر المعنى فإنه لا يضر في غير الفاتحة إلا إذا كان عامدا عالما قادراً، وأما في الفاتحة فإن قدر وأمكنه التعلم لم تصح صلاته، وإلا فصلاته صحيحة.

ونص الحنابلة على أن اللحن إن كان يحيل المعنى فإن كان له القدرة على إصلاحه لم تصح صلاته، لأنه أخرجه عن كونه قرآنا، وإن عجز عن إصلاحه قرأ الفاتحة فقط التي هي فرض القراءة لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[١]، ولا يقرأ ما زاد عن الفاتحة، فإن قرأ عامدا بطلت صلاته ويكفر إن اعتقد إباحته، وإن قرأ نسيانا أو جهلا أو خطأ لم تبطل صلاته[٢].

(١) حديث: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٢٥١)، ومسلم (٢/ ٩٧٥).

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ٨١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٦، والقليوبي وعميرة ١/ ٢٣١، وكشاف القناع ١/ ٤٨١، والإنصاف ٢/ ٢٧٠.

قراءة المأموم خلف الإمام:

١٠ - اختلف الفقهاء في قراءة المأموم خلف الإمام.

فذهب المالكية والحنابلة إلى أنه لا تجب القراءة على المأموم سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية لقول النبي ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[١]، قال ابن قندس من الحنابلة: الذي يظهر أن قراءة الإمام إنما تقوم عن قراءة المأموم إذا كانت صلاة الإمام صحيحة، احترازا عن الإمام إذا كان محدثا أو نجسا ولم يعلم ذلك وقلنا بصحة صلاة المأموم، فإنه لابد من قراءة المأموم لعدم صحة صلاة الإمام، فتكون قراءته غير معتبرة بالنسبة إلى ركن الصلاة فلا تسقط عن المأموم.

وهذا ظاهر، لكن لم أجد من أعيان مشايخ المذهب من استثناه. نعم وجدته في بعض كلام المتأخرين.

قال البهوتي: وظاهر كلام الأشياخ والأخبار خلافه للمشقة.

ونص المالكية والحنابلة على أنه يستحب للمأموم قراءة الفاتحة في السرية.

(١) حديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٧٧) من حديث جابر بن عبدالله وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٧٥).

وعن الإمام أحمد رواية أنها تجب في صلاة السر، وهو قول ابن العربي من المالكية حيث قال بلزومها للمأموم في السرية [١].

وذهب الحنفية إلى أن المأموم لا يقرأ مطلقاً خلف الإمام حتى في الصلاة السرية، ويكره تحريما أن يقرأ خلف الإمام، فإن قرأ صحت صلاته في الأصح.

قالوا: ويستمع المأموم إذا جهر الإمام وينصت إذا أسر، لحديث ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ فقرأ خلفه قوم، فنزلت ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [٢].

قال أحمد: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة.

قال ابن عابدين نقلا عن البحر: وحاصل الآية: أن المطلوب بها أمران: الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما، والأول يخص بالجهرية والثاني لا، فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً.

وعن زيد بن ثابت قال: «لا قراءة مع الإمام في شيء».

ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة، ولأن المأموم مخاطب بالاستماع إجماعا فلا يجب عليه ما ينافيه، إذ لا قدرة له على الجمع بينهما، فصار نظير الخطبة، فإنه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يخطب لنفسه بل لا يجوز، فكذا هذا [١].

وذهب الشافعية إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقاً سرية كانت أو جهرية [٢]، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» [٣]، وقوله ﷺ: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب» [٤].

وقد نص الشافعية والحنابلة على كراهة قراءة المأموم حال جهر الإمام، واستثنى الشافعية حال ما إذا كان يخاف فوت بعض الفاتحة.

ونص الشافعية أيضا على أن من علم أن إمامه لا يقرأ السورة أو إلا سورة قصيرة ولا يتمكن من إتمام الفاتحة فإنه يقرأها مع الإمام، ويستحب للمأموم أن يقرأ في سكتات الإمام أو إذا كان لا يسمع الإمام

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٦ - ٢٣٧، والخرشي على خليل ١/ ٢٦٩، وكشاف القناع ١/ ٣٨٦، والإنصاف ٢/ ٢٢٨.

(٢) حديث ابن عباس: «صلى النبي ﷺ ...».
أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور للسيوطي (٣/ ١٥٥).
والآية من سورة الأعراف / ٢٠٤

(١) تبيين الحقائق ١/ ١٣١، وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٦٦.

(٢) مغني المحتاج ١/ ١٥٦، وشرح روض الطالب ١/ ١٤٩.

(٣) حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» تقدم فقرة ٤.

(٤) حديث: «لاتجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها..». تقدم ف ٤.

لبعده أو لصمم.

قال الحنابلة: يستحب أن يقرأ في سكتات الإمام الفاتحة على المذهب، وقال الشيخ تقي الدين: مقتضى نصوص الإمام أحمد وأكثر أصحابه أن القراءة بغير الفاتحة أفضل.

قال في جامع الاختيارات: مقتضى هذا إنما يكون غيرها أفضل إذا سمعها وإلا فهي أفضل من غيرها [1].

القراءة في الركوع والسجود:

١١ ـ اتفق الفقهاء على كراهة القراءة في الركوع والسجود، لقول النبي ﷺ: «ألا وإني نُهيتُ أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجداً، فأما الركوع فعظموا فيه الرب عز وجل، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم» [2].

وعن علي رضي الله تعالى عنه قال: «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» [3].

ولأن الركوع والسجود حالتا ذل في الظاهر، والمطلوب من القارىء التلبس بحالة الرفعة والعظمة ظاهرا تعظيماً للقرآن.

قال الزركشي من الشافعية: محل الكراهة ما إذا قصد بها القراءة، فإن قصد بها الدعاء والثناء فينبغي أن يكون كما لو قنت بآية من القرآن [1].

قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة:

١٢ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة مطلقا سواء قدر على القراءة بالعربية أو عجز وتفسد بذلك.

واستدلوا بحديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت. فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت:

---

(١) البجيرمي على الخطيب ١/٥٨، والإنصاف ٢/ ٢٢٩ وما بعدها.

(٢) حديث: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً...» أخرجه مسلم (١/ ٣٤٨) من حديث ابن عباس.

(٣) حديث: «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» أخرجه مسلم (١/٣٤٩).

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٤٠، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٢٥٣، وشرح روض الطالب ١/١٥٧، والمجموع شرح المهذب للنووي ٣/ ٤١٤، وكشاف القناع ١/ ٣٤٨.

إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ ياهشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت. ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول ﷺ: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه»[1].

قال النووي: فلو جازت الترجمة لأنكر عليه ﷺ اعتراضه في شيء جائز.

ولأن ترجمة القرآن ليست قرآنا، لأن القرآن هو هذا النظم المعجز، وبالترجمة يزول الإعجاز فلم تجز، وكما أن الشعر يخرجه ترجمته عن كونه شعرا فكذا القرآن إضافة إلى أن الصلاة مبناها على التعبد والاتباع والنهي عن الاختراع وطريق القياس مفسدة فيها[2].

وذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية وبأي لسان آخر، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[3]، ولم يكن فيها بهذا النظم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾[1]، فصحف إبراهيم كانت بالسريانية، وصحف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا، لأن القرآن هو النظم والمعنى جميعا حيث وقع الإعجاز بهما، إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة رخصة، لأنها ليست بحالة الإعجاز، وقد جاء التخفيف في حق التلاوة لقول النبي ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف» فكذا هنا.

وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة إلى أنه لا تجوز القراءة بغير العربية إذا كان يحسن العربية، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي لقول الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[3]، والمراد نظمه، ولأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلا متواترا، والأعجمي إنما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه.

والفتوى عند الحنفية على قول الصاحبين، ويروى رجوع أبي حنيفة إلى قولهما.

---

(١) حديث عمر بن الخطاب: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٢٣).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي ٣/ ٣٧٩ - ٣٨١، وكشاف القناع ١/ ٣٤٠.

(٣) سورة الشعراء/ ١٩٦.

(١) سورة الأعلى/ ١٩

(٢) سورة الزخرف/ ٣.

(٣) سورة يوسف/ ٢.

قال الشلبي نقلا عن العيني: صح رجوع أبي حنيفة إلى قولهما.

وقد اتفق الثلاثة - أبو حنيفة وصاحباه - على جواز القراءة بالفارسية وصحة الصلاة عند العجز عن القراءة بالعربية [1].

القراءة بالمتواتر والشاذ من القراءات:

١٣ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى جواز القراءة بالمتواتر من القراءات في الصلاة.

واختلفوا في القراءات غير المتواترة، والتفصيل في مصطلح: (قراءات ف ٧).

وصرح الحنفية بأن الأولى أن لا يقرأ بالروايات الغريبة والإمالات عند العوام صيانة لدينهم، لأن بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون في الإثم والشقاء، ولا ينبغي للأئمة أن يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم فلا يقرأ عندهم مثل قراءة أبي جعفر وابن عامر وعلي بن حمزة، إذ لعلهم يستخفون ويضحكون وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة.

قال ابن عابدين: ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم.

وذهب الحنابلة إلى صحة الصلاة بقراءة ما وافق المصحف العثماني وإن لم يكن من العشرة، أو لم يكن في مصحف غيره من الصحابة.

زاد في الرعاية: وصح سنده عن صحابي، قال في شرح الفروع: ولابد من اعتبار ذلك.

وكره الإمام أحمد قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الكسر والإدغام وزيادة المد، وأنكرها بعض السلف كسفيان بن عيينة و يزيد بن هارون.

واختار الإمام أحمد قراءة نافع من رواية إسماعيل بن جعفر، ثم قراءة عاصم من رواية أبي عياش.

وعند الفقهاء تفصيل في القراءة بالشاذ من القراءات في الصلاة.

فذهب الحنفية إلى أن الصلاة لا تفسد بقراءة الشاذ، ولكن لا تجزئه هذه القراءة عن القراءة المفروضة، ومن ثَمَّ تفسد صلاته إذا لم يقرأ معه بالمتواتر، فالفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ.

ونص المالكية على حرمة القراءة بالشاذ من القراءات، لكن لا تبطل الصلاة بالشاذ إلا إذا خالف المصحف.

وذهب الشافعية إلى أنه لا تجوز القراءة في الصلاة بالشاذ، لأنها ليست قرآنا، فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وتبطل به الصلاة إن غير المعنى في الفاتحة.

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ١٠٩ - ١١٠، وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٥.

ومذهب الحنابلة حرمة قراءة ما خرج عن مصحف عثمان ولو وافق قراءة أحد من العشرة في أصح الروايتين ولا تصح الصلاة به.

وعنه رواية: يكره أن يقرأ بما يخرج عن مصحف عثمان، وعلى هذه الرواية تصح صلاته إذا صح سنده، لأن الصحابة كانوا يصلون بقراءاتهم في عصره ﷺ وبعده، وكانت صلاتهم صحيحة بغير شك [(١)].

القراءة من المصحف في الصلاة:

١٤ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز القراءة من المصحف في الصلاة، قال أحمد: لا بأس أن يصلي بالناس القيام وهو ينظر في المصحف، قيل له: الفريضة؟ قال: لم أسمع فيها شيئا.

وسئل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف، فقال: كان خيارنا يقرأون في المصاحف.

وفي شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري: قرأ في مصحف ولو قلب أوراقه أحيانا لم تبطل - أي الصلاة - لأن ذلك يسير أو غير متوال لا يشعر بالإعراض، والقليل من الفعل الذي يبطل كثيره إذا تعمده بلا حاجة مكروه [(١)].

وكره المالكية القراءة من المصحف في صلاة الفرض مطلقا سواء كانت القراءة في أوله أو في أثنائه، وفرقوا في صلاة النفل بين القراءة من المصحف في أثنائها وبين القراءة في أولها، فكرهوا القراءة من المصحف في أثنائها لكثرة اشتغاله به، وجوزوا القراءة من غير كراهة في أولها، لأنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في الفرض [(٢)].

وذهب أبو حنيفة إلى فساد الصلاة بالقراءة من المصحف مطلقاً، قليلا كان أو كثيرا إماما أو منفردا أمّيًا لا يمكنه القراءة إلا منه أو لا، وذكروا لأبي حنيفة في علة الفساد وجهين: أحدهما: أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير، والثاني أنه تلقن من المصحف فصار كما لو تلقن من غيره، وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده، وعلى الأول يفترقان.

واستثنى من ذلك ما لو كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل فإنه لا تفسد صلاته، لأن هذه القراءة مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٣٢٦، ٣٦٣ - ٣٦٤، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٢٨، وحاشية العدوي على شرح الخرشي ٢/ ٢٥، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٢، وشرح روض الطالب ١/ ٦٣، ١٥١، والبجيرمي على الخطيب ٢/ ٢٢، وكشاف القناع ١/ ٣٤٥.

(١) مغني المحتاج ١/ ١٥٦، مطالب أولي النهى ١/ ٤٨٣ - ٤٨٤، شرح روض الطالب ١/ ١٨٣.

(٢) جواهر الإكليل ١/ ٧٤.

المصحف ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهي الفساد.

وقيل: لا تفسد ما لم يقرأ آية، لأنه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده.

وذهب الصاحبان ـ أبو يوسف ومحمد ـ إلى كراهة القراءة من المصحف إن قصد التشبه بأهل الكتاب [١].

ب ـ القراءة خارج الصلاة:

حكم قراءة القرآن:

١٥ ـ يستحب الإكثار من قراءة القرآن خارج الصلاة، لقول الله تعالى: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [٢]، وقول النبي ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار...» [٣].

واختلف الفقهاء في عدد الأيام التي ينبغي أن يختم فيها القرآن.

ذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يسن ختم القرآن في كل أسبوع لقول النبي ﷺ لعبد الله ابن عمرو: «اقرأه في سبع، ولا تزد على ذلك» [٤].

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٤١٩ .

(٢) سورة آل عمران/ ١١٣ .

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن ٧٨، شرح روض الطالب ١/ ٦٤

وحديث: «لا حسد إلا في اثنتين ...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٥٠٢)، ومسلم (١/ ٥٥٨) من حديث ابن عمر، واللفظ لمسلم.

(٤) حديث: «اقرأه في سبع و لا تزد على ذلك» =

قالوا: وإن قرأه في ثلاث فحسن، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال: قلت يا رسول الله إن لي قوة، قال: «اقرأ القرآن في كل ثلاث» [١].

لكن نص المالكية بأن التفهم مع قلة القرآن أفضل من سرد حروفه لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [٢].

وصرح الحنابلة بكراهة تأخير ختم القرآن فوق أربعين يوما بلا عذر، لأنه يفضي إلى نسيانه والتهاون فيه، وبتحريم تأخير الختم فوق أربعين إن خاف نسيانه [١].

وقال الحنفية: ينبغي لحافظ القرآن أن يختم في كل أربعين يوما مرة، لأن المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [٤]، وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني، فقدر للختم أقله بأربعين يوما، كل يوم حزب ونصف أو ثلثي حزب، وقيل: ينبغي أن يختمه في السنة مرتين، روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: من قرأ القرآن في

= أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٩٥)، ومسلم (٢/ ٨٢٣).

(١) حديث: «اقرأ القرآن في كل ثلاث»...

أخرجه أحمد (٢/ ١٩٨).

(٢) سورة النساء/ ٨٢ .

(٣) العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٤٨، ومطالب أولي النهى ١/ ٦٠٤ .

(٤) سورة محمد/ ٢٤ .

السنة مرتين فقد قضى حقه.

وصرح الحنفية بأنه لا يستحب أن يختم في أقل من ثلاثة أيام [١]، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» [٢].

قال النووي بعد أن ذكر آثارا عن السلف في مدة ختم القرآن: والاختيار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر ما يحصل له كمال فهم ما يقرأه، وكذا من كان مشغولا بنشر العلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين عامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له، وإن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل والهذرمة [٣].

قراءة الحائض والنفساء والجنب للقرآن:

١٦ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يحرم على الحائض والنفساء قراءة القرآن لقول النبي ﷺ: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب

(١) غنية المتملي ٤٩٦، تبيين الحقائق ٦/ ٢٢٩، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٨٢.

(٢) حديث: «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» أخرجه الترمذي (٥/ ١٩٨) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن ٨١ - ٨٢ والفتاوى الحديثية ٥٨.

شيئا من القرآن» [١].

وذهب المالكية إلى جواز قراءة الحائض والنفساء للقرآن [٢].

والتفصيل في مصطلح (حيض ف ٣٩).

واتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنه يحرم على الجنب قراءة القرآن [٣]، لما رُوِيَ «أن النبي ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جنباً» [٤].

والتفصيل في مصطلح (جنابة ف ١٧).

قراءة القرآن على المحتضر والقبر:

١٧ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى ندب قراءة سورة يسٓ عند المحتضر، لقول النبي ﷺ: «اقرءوا يسٓ على موتاكم» [٥]،

(١) حديث: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن» أخرجه الترمذي (١/٢٣٦) من حديث ابن عمر، ونقل عن البخاري إعلاله بأحد رواته.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ١٩٥، ١٩٩، وحاشية الدسوقي ١/ ١٧٤ - ١٧٥، ومغني المحتاج ١/ ٧٢، والمجموع ١/ ٣٥٦، وكشاف القناع ١/ ١٤٧، والإنصاف ١/ ٣٤٧.

(٣) بدائع الصنائع ١/ ٧٢، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٦٧، مغني المحتاج ١/ ٣٧، والمغني لابن قدامة ١/ ١٤٣، ١٤٤.

(٤) حديث: «أن النبي ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن...» أخرجه الترمذي (١/ ٢٠٤)، والدار قطني (١/ ١١٩) واللفظ للدارقطني، وذكره النووي في المجموع (٢/ ١٥٩) ونقل عن الشافعي أنه قال: لم يكن أهل الحديث يثبتونه.

(٥) حديث: «اقرءوا يسٓ على موتاكم» أخرجه أبو داود (٣/ ٤٨٩)، ونقل ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٠٤) عن ابن القطان أنه أعله بالاضطراب والوقف.

أي من حضره مقدمات الموت [١].

كما ذهبوا إلى استحباب قراءة القرآن على القبر [٢]، لما رُويَ عن أنس مرفوعاً: «من دخل المقابر فقرأ سورة يسٓ خفف الله عنهم وكان له بعدد من دفن فيها حسنات» [٣]، ولما صح عن ابن عمر أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها.

وذهب المالكية إلى كراهة قراءة القرآن عند المحتضر وعلى القبر [٤].

والتفصيل في مصطلح (احتضار ف ٩) ومصطلح (قبر).

قراءة القرآن للميت وإهداء ثوابها له:

١٨ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز قراءة القرآن للميت وإهداء ثوابها له، قال ابن عابدين نقلا عن البدائع: ولا فرق بين أن يكون المجعول له ميتا أو حيا، والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره.

وقال الإمام أحمد: الميت يصل إليه كل شيء من الخير، للنصوص الواردة فيه، ولأن الناس يجتمعون في كل مصر ويقرأون ويهدون لموتاهم من غير نكير فكان إجماعاً، قاله البهوتي من الحنابلة [١].

وذهب المتقدمون من المالكية إلى كراهة قراءة القرآن للميت وعدم وصول ثوابها إليه، لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل الثواب للميت ويحصل له الأجر.

قال الدسوقي: في آخر نوازل ابن رشد في السؤال عن قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [٢]، قال: وإن قرأ الرجل وأهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت أجره.

وقال ابن هلال: الذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من أئمتنا الأندلسيين أن الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل إليه نفعه ويحصل له أجره إذا وهب القارىء ثوابه له، و به جرى عمل المسلمين شرقا وغربا، ووقفوا على ذلك أوقافا، واستمر عليه الأمر منذ أزمنة سالفة [٣].

والمشهور من مذهب الشافعي أنه

---

(١) الفتاوى الهندية ١/١٥٧، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٢٧، ٤٢٨، والمغني ٢/ ٤٥٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٥، ٦٠٧، والقليوبي وعميرة ١/ ٣٥١، وكشاف القناع ٢/ ١٤٧.

(٣) حديث: «من دخل المقابر فقرأ سورة يسٓ . . .» أورده الزبيدي في إتحاف السادة (١٠/ ١٧٣) وعزاه إلى عبد العزيز صاحب الخلال.

(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٤٢٣، والشرح الصغير ١/ ٢٢٨.

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٦٠٥، وكشاف القناع ٢/ ١٤٧، الإنصاف ٢/ ٥٥٨ ـ ٥٦٠.

(٢) سورة النجم/ ٣٩.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٣.

لايصل ثواب القراءة إلى الميت.

وذهب بعض الشافعية إلى وصول ثواب القراءة للميت.

قال سليمان الجمل: ثواب القراءة للقارىء، ويحصل مثله أيضا للميت لكن إن كان بحضرته، أو بنيته، أو يجعل ثوابها له بعد فراغها على المعتمد في ذلك.

وصرحوا بأنه لو سقط ثواب القارىء لمسقط كأن غلب الباعث الدنيوي كقراءته بأجرة فإنه لا يسقط مثله بالنسبة للميت.

ونصوا على أنه لو استؤجر للقراءة للميت ولم ينوه ولا دعا له بعدها ولا قرأ له عند قبره لم يبرأ من واجب الإجارة [١].

قراءة القرآن للاستشفاء:

١٩ ـ صرح الفقهاء بجواز الاستشفاء بقراءة القرآن على المريض، قال ابن عابدين: وعلى الجواز عمل الناس اليوم وبه وردت الآثار، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات، فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت أنفث عليه وأمسحه بيد نفسه، لأنها كانت أعظم بركة من يدي [٢].

قال النووي: يستحب أن يقرأ عند المريض بالفاتحة لقول النبي ﷺ: «وما أدراك أنها رقية» [١].

ويستحب أن يقرأ عنده: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ مع النفث في اليدين، فقد ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ [٢].

الاجتماع لقراءة القرآن:

٢٠ ـ صرح الشافعية والحنابلة بأن الاجتماع لقراءة القرآن مستحب، لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده» [٣].

وروى ابن أبي داود أن أبا الدرداء رضي الله تعالى عنه كان يدرس القرآن مع نفر يقرأون جميعاً.

---

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٩٣، وحاشية القليوبي وعميرة ٣/ ١٧٥-١٧٦، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٤/ ٦٧، ٦٨.

(٢) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله=

= نفث عليه بالمعوذات...» أخرجه مسلم (٤/ ١٧٢٣).

(١) حديث: «وما أدراك أنها رقية» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ١٩٨)، ومسلم (٤/ ١٧٢٧).

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥/ ٢٣٢، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ٤٥٣، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي ٢٢٥ ط. دار الدعوة ١٩٨٧ م، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٦٣.

(٣) حديث: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤).

قال الرحيباني من الحنابلة: وكره أصحابنا قراءة الإدارة، وهي أن يقرأ قارىء ثم يقطع، ثم يقرأ غيره بما بعد قراءته، وأما لو أعاد ما قرأه الأول وهكذا فلا يكره، لأن جبريل كان يدارس النبي ﷺ القرآن برمضان (١).

وحكى ابن تيمية عن أكثر العلماء أن قراءة الإدارة حسنة كالقراءة مجتمعين بصوت واحد.

وقال النووي عن قراءة الإدارة: هذا جائز حسن، وقد سئل مالك رحمه الله تعالى عنه فقال: لا بأس به، وصوبه البناني والدسوقي.

لكن صرح الحنفية والمالكية بكراهة قراءة الجماعة معا بصوت واحد لتضمنها ترك الاستماع والإنصات وللزوم تخليط بعضهم على بعض.

قال صاحب غنية المتملي: يكره للقوم أن يقرأوا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات، وقيل: لا بأس به (٢).

الأماكن التي تكره فيها قراءة القرآن:

٢١ ـ يستحب أن تكون القراءة في مكان نظيف مختار، ولهذا استحب جماعة من العلماء أن تكون القراءة في المسجد لكونه جامعا للنظافة وشرف البقعة، قاله النووي.

وصرح فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بكراهة قراءة القرآن في المواضع القذرة، واستثنى المالكية الآيات اليسيرة للتعوذ ونحوه.

قال الحنفية: تكره القراءة في المسلخ والمغتسل ومواضع النجاسة.

واختلفوا في القراءة في الحمام، فذهب الشافعية إلى جوازها من غير كراهة، وقال المالكية بكراهتها إلا الآيات اليسيرة للتعوذ ونحوه.

وقال الحنفية: القراءة في الحمام إن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا تجوز جهرا وخفية، وإن لم يكن كذلك فإن قرأ في نفسه فلا بأس به ويكره الجهر.

وكره أبو حنيفة القراءة عند القبور، وأجازها محمد وبقوله أخذ مشايخ الحنفية لورود الآثار به، منها ماروي أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما استحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها.

ونص الحنابلة على كراهة القراءة بأسواق

---

(١) حديث مدارسة جبريل النبي ﷺ للقرآن أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٣٠).

(٢) غنية المتملي شرح منية المصلي ٤٩٧. ط. دار سعادت ١٣٢٥ هـ، وحاشية الدسوقي ١/٣٠٨، والتبيان في آداب حملة القرآن ١٢٨، ١٣٤، ومطالب أولي النهى ١/٥٩٧-٥٩٨.

ينادى فيها ببيع، ويحرم رفع صوت القارىء بها، لما فيه من الامتهان للقرآن [١].

الأحوال التي تجوز فيها قراءة القرآن والتي تكره:

٢٢ - ذهب الحنفية والشافعية إلى جواز القراءة في الطريق إذا لم يلته عنها صاحبها، فإن التهى صاحبها عنها كرهت.

قال في غنية المتملي: القراءة ماشيا أو وهو يعمل عملا إن كان منتبها لا يشغل قلبه المشي والعمل جائزة وإلا تكره.

وذهب المالكية إلى جواز قراءة القرآن الكريم للماشي في الطريق والراكب من غير كراهة.

وخص المالكية ذلك للماشي من قرية إلى قرية أو إلى حائطه، وكرهوا القراءة للماشي إلى السوق، والفرق أن الماشي للسوق في قراءته ضرب من الإهانة للقرآن بقراءته في الطرقات، وليس كذلك الماشي من قرية إلى قرية، لأن قراءته معينة له على طريقه.

وأجاز الفقهاء قراءة القرآن للمضطجع، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يتكىء في حجري وأنا حائض ويقرأ القرآن» وفي رواية: «يقرأ القرآن ورأسه في حجري» [١].

قال الحنفية: ويضم رجليه لمراعاة التعظيم بحسب الإمكان [٢].

وقالوا: يجب على القارىء احترام القرآن بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا قرأه فيهما كان هو المضيع لحرمته فيكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرج في إلزامهم ترك أسبابهم المحتاج إليها، فلو قرأ القرآن وبجنبه رجل يكتب الفقه ولا يمكن الكاتب الاستماع فالإثم على القارىء لقراءته جهرا في موضع اشتغال الناس بأعمالهم ولا شيء على الكاتب، ولو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم [٣].

ومثل ذلك ما صرح به الحنابلة من كراهة القراءة بأسواق ينادى فيها ببيع، ويحرم على القارىء رفع الصوت بها [٤].

وصرح النووي بكراهة القراءة للناعس،

---

(١) غنية المتملي في شرح منية المصلي ٤٩٦ ط. دار سعادت ١٣٢٥ هـ، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٤٧، التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٠٠ - ١٠١، مطالب أولي النهي ١/ ٥٩٦.

(١) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يتكيء في حجرى وأنا حائض...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٤٠١)، والرواية الأخرى لمسلم (١/ ٢٤٦).

(٢) غنية المتملي ٤٩٦، والعدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٤٨، والتبيان في آداب حملة القرآن ١٠٢ - ١٠٤، مطالب أولي النهى ١/ ٥٩٦.

(٣) غنية المتملي ٤٩٦ - ٤٩٧.

(٤) مطالب أولي النهى ١/ ٥٩٦.

قال: كره النبي ﷺ القراءة للناعس مخافة من الغلط [(١)].

ونص الحنابلة على كراهة القراءة حال خروج الريح، فإذا غلبه الريح أمسك عن القراءة حتى يخرجه ثم يشرع بها.

قال النووي: ينبغي أن يمسك عن القراءة حتى يتكامل خروجه ثم يعود إلى القراءة، وهو أدب حسن، وإذا تثاءب أمسك عن القراءة حتى ينقضي التثاؤب ثم يقرأ [(٢)].

آداب قراءة القرآن:

٢٣ ـ يستحب للقارىء في غير الصلاة أن يكون على أكمل أحواله من طهارة الباطن والظاهر مستقبلا للقبلة، ويجلس متخشعاً بسكينة ووقار [(٣)].

والتفصيل في مصطلح (تلاوة ف ٦).

الاستئجار على قراءة القرآن:

٢٤ ـ اختلف الفقهاء في جواز الاستئجار لقراءة القرآن وأخذ الأجرة عليها.

فذهب المالكية والشافعية إلى جواز الاستئجار على قراءة القرآن.

قال الشافعية: وإذا قرأ جنبا ولو ناسيا لا يستحق أجرة.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يصح الاستئجار على القراءة.

قال ابن عابدين: والاستئجار على التلاوة وإن صار متعارفا، فالعرف لا يجيزه، لأنه مخالف للنص، وهو ما استدل به أئمتنا من قوله عليه الصلاة والسلام: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكبروا به» [(١)]، والعرف إذا خالف النص يرد بالاتفاق، والذي أفتى به المتأخرون جواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على تلاوته خلافا لمن وهم.

لكن صرح الحنابلة بأنه يجوز أخذ الجعالة على تعليم القرآن بلا شرط على الصحيح من المذهب [(٢)].

ثانيا: قراءة غير القرآن الكريم:

قراءة كتب الحديث:

٢٥ ـ سئل ابن حجر الهيتمي عن الجلوس

---

(١) التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٠٢،
وحديث: «أن النبي ﷺ كره القراءة للناعس».
ورد من حديث أبي هريرة ونصه: «إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع».
أخرجه مسلم (١/ ٥٤٣).

(٢) مطالب أولي النهى ١/ ٥٩٦، والتبيان في آداب حملة القرآن

(٣) مطالب أولي النهى ١/ ٥٩٦، التبيان في آداب حملة القرآن ١٠٢.

(١) حديث: «اقرءوا القرآن و لا تغلوا فيه . . .»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٠/٧٣) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٤٢، جواهر الإكليل ٢/ ١٨٩، القليوبي وعميرة ٣/ ٧٣، كشاف القناع ٤/ ١٢، الإنصاف ٦/ ٤٦، ٤٧.

لسماع الحديث وقراءته هل فيه ثواب أم لا ؟ فقال: إن قصد بسماعه الحفظ وتعلم الأحكام أو الصلاة عليه ﷺ، أو اتصال السند ففيه ثواب، وأما قراءة متون الأحاديث فقال أبو إسحاق الشيرازي: إن قراءة متونها لا يتعلق بها ثواب خاص لجواز قراءتها وروايتها بالمعني. قال ابن العماد: وهو ظاهر إذ لو تعلق بنفس ألفاظها ثواب خاص لما جاز تغييرها وروايتها بالمعنى لأن ما تعلق به حكم شرعي لا يجوز تغييره بخلاف القرآن فإنه معجز، وإذا كانت قراءته المجردة لا ثواب فيها لم يكن في استماعه المجرد عما مر ثواب بالأولى، وأفتى بعضهم بالثواب وهو الأوجه عندي، لأن سماعها لا يخلو من فائدة لو لم يكن إلا عود بركته ﷺ على القارىء والمستمع، فلا ينافي ذلك قولهم إن سماع الأذكار مباح لا سنة [1].

قراءة الكتب السماوية:

٢٦ - نص الحنابلة على أنه لا يجوز النظر في كتب أهل الكتاب، لأن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفة من التوراة [2].

(١) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ٢٧٨ ط. دار المعرفة بيروت.

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفة من التوراة»

أخرجه أحمد (٣/ ٣٨٧) وأورده ابن حجر في الفتح (١٣/ ٣٣٤) وقال: رجاله موثقون إلا أن في مجالد ضعفًا.

ومثل الحنابلة الشافعية حيث نصوا على عدم جواز الاستئجار لتعليم التوراة والإنجيل وعدوه من المحرمات [1].

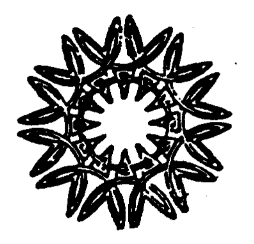
قراءة كتب السحر بقصد تعلمه:

٢٧ - للفقهاء في قراءة كتب السحر بقصد التعلم أو العمل تفصيلات اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر.

وتفصيل ذلك في مصطلح (سحر ف١٣).

قرائن

انظر: قرينة



(١) نهاية المحتاج ٥/ ٢٧٢، القليوبي وعميرة ٣/ ٧٠، مطالب أولي النهى ١/ ٦٠٧.

قَرابة

التعريف :

١ ـ القرابة لغة : هي القرب في الرحم، قال الرازي : القرابة والقربى : القرب في الرحم وهو في الأصل مصدر، تقول : بينهما قرابة وقرب وقربى ومقربة ـ بفتح الراء وضمها ـ وقربة ـ بسكون الراء وضمها ـ وهو قريبى وذو قرابتى وهم أقربائى وأقاربى [١].

وفي الاصطلاح : تطرق الفقهاء إلى تعريف القرابة عند كلامهم على الوصية للأقارب أو الهبة لهم، ويمكن حصر تعريفاتهم للقرابة في اتجاهات سبعة :

الاتجاه الأول : تضييق دائرة القرابة وقصرها على القرابة من جهة الأب دون من كان من جهة الأم، وهي الرواية الراجحة عن الإمام أحمد، ويقتصر بها على أربعة آباء فقط، فلو قال : أوصيت لقرابة فلان دخل فيها أولاده وأولاد أبيه وأولاد جده وأولاد جد أبيه، وعن أحمد رواية أخرى أنه يصرف إلى

(١) مختار الصحاح للرازي محمد بن أبي بكر .

قرابة أمه إن كان يصلهم في حياته، وإن كان لا يصلهم لم يعطوا شيئا .

وحكى النووي أن قرابة الأم لاتدخل في الوصية للأقارب في الأصح [١].

الاتجاه الثانى : توسيع دائرة القرابة بعض الشيء فتشمل قرابة الأم وقرابة الأب من الرحم المحرم الأقرب فالأقرب غير الوالدين والمولودين، وقد نقلها علماء الحنفية عن أبي حنيفة ورجحها الكاسانى [٢]، لأن القرابة المطلقة هي قرابة ذى الرحم المحرم، ولأن الاسم يتكامل بها، وأما غيرها من الرحم غير المحرم فناقص، فكان الاسم للرحم المحرم لا لغيره.

ولا يدخل فيها الآباء والأجداد والأولاد والأحفاد في رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة [٣].

وقد ذكر الحصكفي أن من قال للوالد أنه قريب فهو عاق [٤].

وقال الكاساني : الوالد والولد لايسميان قرابتين عرفا وحقيقة أيضا، لأن الأب أصل والولد جزؤه، والقريب من تقرب إلى الإنسان بغيره لابنفسه، وقال تعالى : ﴿ٱلْوَصِيَّةُ

(١) المغني لابن قدامة ١١٨/٦ ومغني المحتاج ٦٣/٣ .

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٣٤٨/٧ .

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٣٤٩/٧ .

(٤) الدر المختار بهامش رد المحتار ٤٢٩/٥ .

﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [١]، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل [٢].

الاتجاه الثالث: إطلاق القرابة على ذوي الرحم المحرم غير الوالدين وولد الصلب، ويدخل فيها الأجداد والأحفاد، وقد نقل هذا عن أبي حنيفة في الزيادات فذكر أن الأجداد والأحفاد يدخلان ولم يذكر خلافا [٣].

الاتجاه الرابع: إطلاق القرابة على كل ذي رحم وإن بعد، سواء كان محرما أو غير محرم، غير الأصول والفروع ذكرها الخطيب الشربيني [٤].

الاتجاه الخامس: إطلاق القرابة على كل ذي رحم وإن بعد إلا الأب والأم والابن والبنت من أولاد الصلب ورجحها النووي في المنهاج [٥]، وهو رأي محمد بن الحسن وقول لأبي يوسف [٦].

الاتجاه السادس: إطلاق القرابة على أي قرابة وإن بعدت ويدخل فيها الأب والأم وولد الصلب، كما يدخل فيها الأجداد والأحفاد ورجحها السبكي وقال: هذا أظهر بحثا ونقلا [٧]، وهو نص الشافعي في

(١) سورة البقرة / ١٨٠ .
(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٣٤٨/٧ .
(٣) بدائع الصنائع ٣٤٨/٧.
(٤) مغني المحتاج للخطيب الشربيني؛ شرح المنهاج للنووي ٦٣/٣
(٥) منهاج الطالبين مع مغني المحتاج ٦٣/٣ .
(٦) المبسوط للسرخسي ١٥٧/١٤ .
(٧) مغني المحتاج للشربيني ٦٣/٣ .

الأم [١]، وهو معنى كلام مالك في المدونة [٢].

الاتجاه السابع: إطلاق القرابة على أي قرابة وإن بعدت من جهة الأب أو من جهة الأم أو من الأولاد، ويحمل عليها الزوجية والولاء والرضاع .

وهذا الاتجاه مستنبط من كلام العلماء في أبواب متفرقة [٣].

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ النسب :

٢ ـ النسب في اللغة واحد الأنساب، والنِّسبة والنُّسبة مثله وانتسب إلى أبيه أي اعتزى. وتنسب أي ادعى أنه نسيبك، وفي المثل: «القريب من تَقَرَّب لا من تَنَسَّب» .

وفلان يناسب فلانا فهو نسيبه أي قَريبه [٤].

وشرعا عبر عنه الخطيب الشربيني بأنه القرابة .

وعبر عنه البهوتي بأنه الرحم وتابعه التمرتاشي عليه، فبدل أن يذكر كل منهما

(١) الأم للإمام الشافعي ٣٨/٤ .
(٢) المدونة لسحنون عن الإمام مالك ٩٦/٦ .
(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٣٥٠/٧، والأم للإمام الشافعي ١٠٢/٦، وشرح المارديني على الرحبية ص ٥٤، العذب الفائض شرح عمدة الفرائض للعلامة إبراهيم بن عبد الله الفرضي ٨/١، ونيل الأوطار للشوكاني ٣١٩/٦ .
(٤) الصحاح مادة (نسب) .

النسب في أسباب الميراث ذكر ماذكر وجمع بينهما الفرضي في قوله: أو بقرابة لها انتساب.

وقصره الشيخ زكريا الأنصاري والبجيرمي على غير ذوي الرحم.

وحصر ابن الجلاب النسب في البنوة والأبوة والأخوة والعمومة وما تناسل منهم [1].

ومما تقدم لنا في تعريف القرابة هذا نرى أن النسب بينه وبين القرابة عموم وخصوص مطلق، يجتمعان في الاتصال بين إنسانين بالاشتراك في ولادة قريبة أو بعيدة، وينفرد الأعم في غير ذلك من أنواع القرابة.

ب ـ المصاهرة:

٣ ـ قال الجوهري: الأصهار أهل بيت المرأة، عن الخليل. وقال: ومن العرب من يجعل الصهر من الأحماء والأختان جميعا.

يقال: صاهرت إليهم: إذا تزوجت فيهم.

وأصهرت بهم: إذا اتصلت بهم، وتحرمت بجوار أو نسب أو تزوج [2].

وشرعا تطلق على قرابة سببها النكاح كما يفهم من كلام الفقهاء على أسباب الميراث

(١) حاشية ابن عابدين ٤٨٦/٥، حاشية البجيرمي على المنهج ١٧٤/٣، ٢٤٦، العذب الفائض ١٩/١، مغني المحتاج ٤/٣، التفريع ٣٣٨/٢، هداية الراغب ٤٢٢.

(٢) الصحاح مادة (صهر).

وعلى محرمات النكاح [1].

وعلى هذا يكون بين القرابة وبين المصاهرة عموم وخصوص مطلق أيضا.

ج ـ الرحم:

٤ ـ الرحم في اللغة: رحم الأنثى وهي مؤنثة.

والرحم أيضا القرابة [2].

وشرعا أطلقه الفقهاء بما يرادف القرابة أحيانا، وبما يدل على نوع منها وهم الأقارب غير ذوي الفرض أو العصوبة أحيانا، فعلى الأول هي مرادفة للقرابة، وعلى الثاني يكون الرحم أخص من القرابة [3].

د ـ الولاء:

٥ ـ قال الجوهري: الولاء: ولاء المعتق، والمولي: المعتِق والمعتَق [4].

ويطلق شرعا على: عصوبة سببها نعمة المعتِق مباشرة أو سراية أو شرعا كعتق أصله وفرعه [5]، وفيه يقول رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: «الولاء بمنزلة النسب» [6].

(١) مغني المحتاج ٤/٣، ٢٤٦، والتفريع لابن الجلاب ٤٤/٢، ٣٣٨.

(٢) الصحاح مادة (رحم).

(٣) حاشية ابن عابدين ٤٨٦/٥ و٥٠٤ وهداية الراغب ٤٢٢.

(٤) الصحاح مادة (ولي).

(٥) مغني المحتاج ٤/٣، ونيل الأوطار ٧٠/٦.

(٦) حديث: «الولاء بمنزلة النسب»

أخرجه البيهقي (٢٩٤/١٠) من حديث علي بن أبي طالب.

وعلى هذا يكون بين الولاء وبين القرابة حسب الاتجاه السابع عموم وخصوص مطلق أيضا .

هـ ـ الرضاع :

٦ ـ الرضاع لغة اسم لمص الثدي .

وشرعا اسم لوصول لبن امرأة أو ماحصل من لبنها في جوف طفل بشروط مخصوصة [١].

وبين الرضاع والقرابة عموم وخصوص مطلق، فقد اتفق العلماء على أن الرضاع يجري مجرى الولادة .

الأحكام المتعلقة بالقرابة :

أولا: قرابة النبي ﷺ (ذوو القربى) :

المراد بهم :

٧ ـ اختلف العلماء في المراد بقرابة النبي ﷺ، وهم آله على مذاهب:

المذهب الأول: أنهم بنو هاشم فقط، وهو ماذهب إليه أبو حنيفة ومالك [٢]، ويعلل الخرشي لذلك فيقول: لأن الصحيح أن آله من اجتمع معه عليه الصلاة والسلام في هاشم، والمطلب لم يجتمع معه عليه السلام في هاشم، لأن المطلب أخو هاشم

(١) ابن عابدين ٤٠٣/٢، نهاية المحتاج ١٧٢/٧ .

(٢) عمدة القاري بشرح صحيح البخاري للعيني ٨٠/٩، والخرشي على مختصر خليل ٢١٤/٢ .

ولهما أيضا أخوان: عبد شمس ونوفل، ففرع كل من عبد شمس ونوفل ليس بآل قطعا، وفرع هاشم آل قطعا، وفرع المطلب المشهور أنه ليس بآل . . . والمطلب وهاشم شقيقان وأمهما من بني مخزوم، وعبد شمس ونوفل شقيقان وأمهما من بني عدي [١].

ويبين العيني المراد ببني هاشم فيقول: وبنو هاشم هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب [٢].

يقول الشوكاني: ولم يدخل في ذلك آل أبي لهب، لما قيل من أنه لم يسلم أحد منهم في حياته ﷺ. ويرده ما في جامع الأصول أنه أسلم عتبة ومعتب ابنا أبي لهب عام الفتح وسر ﷺ بإسلامهما ودعا لهما، وشهدا معه حنينا و الطائف ولهما عقب عند أهل النسب [٣]، وهو رواية عن الإمام أحمد [٤].

المذهب الثاني: أن ذوي القربى هم بنو هاشم وبنو المطلب فقط وهو المذهب عند الشافعية [٥]، والحنابلة [٦]، وعليه اقتصر القاضي عياض وقال زروق من المالكية: إنه

(١) الخرشي ٢١٦/٢ .

(٢) عمدة القارى للعيني ٨٠/٩ .

(٣) نيل الأوطار ١٧٢/٤ وحديث إسلام عتبة ومعتب ابني أبي لهب أخرجه ابن سعد في الطبقات (٦٠/٤) .

(٤) نيل الأوطار ١٧٢/٤ .

(٥) شرح النووي لصحيح مسلم ١٧٦/٧ .

(٦) المغني لابن قدامة ٤١٠/٦ .

المذهب [١].

ويؤيد هذا مارواه جبير بن مطعم: أنه قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان فقال: يارسول الله، أعطيت بني المطلب وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال النبي ﷺ: «إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» [٢].

وذكر الشافعي هذه الرواية وغيرها وفي بعضها زيادة: «لعن الله من فرق بين بني هاشم وبني المطلب» [٣]، ويلحق بهم مواليهم لأن مولى القوم منهم.

المذهب الثالث: أن ذوي القربى هم بنو قصي وذلك مروي عن أصبغ من المالكية، حكاه عنه العيني [٤].

المذهب الرابع: أن ذوى القربى قريش كلها، فقد ورد أنه لما نزلت: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [٥]، دعا رسول الله ﷺ قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال: يابني كعب بن لؤي، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد شمس، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد المطلب، أنقذوا أنفسكم من النار، يافاطمة أنقذي نفسك من النار، فإنى لا أملك لكم من الله شيئا، غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها» [١].

قال ابن العربي بعد أن أورد هذا الحديث: فهذه قراباته التي دعا على العموم والخصوص حين أمر أن يدعوهم، لكن ثبت في الصحيح أن عثمان قال له: يارسول الله، أعطيت بني هاشم وبني المطلب وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام» [٢].

حكم أخذهم من الصدقات والكفارات:

٨ ـ قرابته ﷺ ثلاثة أنواع هم: بنو هاشم وبنو المطلب وموالي كل منهما، وقد اختلف في حكم أخذهم على تفصيل ينظر في مصطلح (آل ف ٦ ـ ١٠).

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٣٤٤.

(٢) حديث: جبير بن مطعم أنه قال: «مشيت أنا وعثمان بن عفان..»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/ ٥٣٣).

(٣) الأم ٤/ ٧١ هذه الرواية ذكرها في المسند (٢/ ١٢٨ ـ ترتيبه) في حديث على بن الحسين مرسلا.

(٤) عمدة القارى ٩/ ٨٠.

(٥) سورة الشعراء/ ٢١٤.

(١) حديث: لما نزلت ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ دعا رسول الله ﷺ قريشاً..

أخرجه مسلم (١/ ١٩٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٦٠، وحديث: «إنهم لم يفارقوني...»

أخرجه النسائي (٧/ ١٣١).

حكم أخذ ذوي القربى من الغنيمة والفيء :

٩ - للعلماء في هذا مذاهب :

المذهب الأول: ماذهب إليه الشافعية والحنابلة في أن ذوى القربى وهم هنا بنو هاشم وبنو المطلب يعطون من الفيء والخمس، يشترك فى هذا الغنى والفقير والذكر والأنثى ولكن الذكر يأخذ ضعف الأنثى كما في الميراث [١]، وإعطاء بنى هاشم وبني المطلب هنا متفق عليه بينهم وإن اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في إعطاء بني المطلب من الزكاة [٢].

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [٣].

وهذه تحمل على عمومها فيدخل الأغنياء والفقراء فيها، وليس لها مايخصصها، بل دلَّ على عمومها قول النبي ﷺ وفعله.

أما قوله فما رواه جبير بن مطعم قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب جئت أنا وعثمان ابن عفان فقلت: يارسول الله، هؤلاء بنو هاشم لاينكر فضلهم لمكانك الذي

(١) مغني المحتاج ٣/٩٤، والمغني ٦/٤١٠ .
(٢) المغني ٢/٦٥٧ .
(٣) سورة الأنفال / ٤١ .

وضعك الله عز وجل منهم، أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة؟ فقال: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام، وإنما هو بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» قال: ثم شبك بين أصابعه [١].

وأما فعله فقد ورد أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهماً وأمه سهماً وفرسه سهمين [٢].

وإنما أعطى أمه من سهم ذوي القربى وقد كانت موسرة، ولأنه عطية من الله تعالى تستحق بقرابة الأب ففضل فيه الذكر على الأنثى [٣].

وفي رواية عن الإمام أحمد وهو قول أبي ثور والمزني وابن المنذر أنه يسوى بين الذكر والأنثى من قرابة النبي ﷺ في إعطائهم من الخمس .

واستدلوا على ذلك بأنهم أعطوا باسم القرابة، والذكر والأنثى فيها سواء، ولأنه سهم من خمس الخمس فيستوي فيه الذكر

(١) حديث: جبير بن مطعم لما قسم رسول الله ﷺ ذوي القربى .
أخرجه أحمد (٤/٨١)، وهو في صحيح البخاري (فتح الباري ٦/٥٣٣) بسياق مختصر.
(٢) حديث: أن النبي ﷺ «أعطى الزبير سهما...»
أخرجه أحمد (١/١٦٦)، وأشار أحمد شاكر إلى انقطاع في سنده كما في التعليق عليه (٣/١٨ ط دار المعارف) .
(٣) مغني المحتاج ٣/٩٤، والمغني ٦/٤١١، وعمدة القاري ١٥/٦٣ .

والأنثى كسائر سهامه [١].

المذهب الثاني للحنفية، وهم يرون أن الفيء لاحق لهم فيه بوصفهم ذوي قربى لأنه لايخمس وإنما هو خاص برسول الله ﷺ يتصرف فيه كيف يشاء، وينفق منه مايريد وبعده يكون لعامة المسلمين يصرف في مصالحهم، وأما الخمس في الغنيمة فلا يستحقون منه شيئا إلا إذا كانوا فقراء، والصحيح الذي كان عليه الحال في حياة رسول الله ﷺ: أنه كان يعطي الفقراء منهم خاصة كما يقول الكاساني.

واستدلوا على ذلك بما رواه محمد بن الحسن في كتاب السير أن سيدنا أبا بكر، وسيدنا عمر، وسيدنا عثمان، وسيدنا عليا رضي الله عنهم قسموا الغنائم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل بمحضر من الصحابة الكرام ولم ينكر عليهم أحد فيكون إجماعا منهم على ذلك [٢].

مودة آل البيت:

١٠ - اتفق الفقهاء على مودة آل البيت، لأن في مودتهم مودة النبي ﷺ وقد ورد في ذلك آثار عن النبي ﷺ وأصحابه منها ما ورد من

(١) المغني ٤١١/٦.

(٢) بدائع الصنائع ١٢٥/٧.

حديث طويل عن زيد بن أرقم جاء فيه قوله ﷺ: «أذكركم الله في أهل بيتي، قالها ثلاثا» [١].

ومنها ما ورد عن أبى بكر رضي الله عنه أنه قال: «ارقبوا محمدا ﷺ في أهل بيته» [٢].

وقوله: «والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحب إليّ أن أصل من قرابتي» [٣].

ثانيا: القرابة النسبية:

أقسامها من حيث المحرمية وغيرها:

١١ - اتفق العلماء على أن القرابة النسبية تنقسم إلى قسمين: محارم وغير محارم.

فالمحارم كل شخصين لا يصح النكاح بينهما من القرابة النسبية.

كما اتفقوا على أن المحارم النسبية من النساء هن المذكورات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [٤]، فهؤلاء سبع من جهة النسب كما يقول السرخسي [٥].

(١) حديث: زيد بن أرقم: «أذكركم الله في أهل بيتي». أخرجه مسلم (١٨٧٣/٤).

(٢) البخاري مع عمدة القارى ٢٢٢/١٦، وقول أبي بكر: «ارقبوا محمداً ﷺ في أهل بيته» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧٨/٧).

(٣) قول أبي بكر: والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أخرجه البخاري (فتح الباري ٧٨/٧).

(٤) سورة النساء/ ٢٣.

(٥) المبسوط ١٩٨/٤.

الأول: الأمهات بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ فأم الرجل حرام عليه وكذلك جداته من قبل أبيه أو من قبل أمه، فعلى قول من يقول إن اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز فى محلين مختلفين يقول حرمت الجدات بالنص لأن اسم الأمهات يتناولهن مجازا.

وعلى قول من يقول لايراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز يقول: حرمت الجدات بدليل الإجماع [1].

والثاني: البنات فعلى القول الأول بنات البنات وبنات البنين وإن سفلن حرمتهن ثابتة بالنص أيضا لأن الاسم يتناولهن مجازا، وعلى القول الآخر حرمتهن بدليل الإجماع.

والثالث: الأخوات تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ وهن أصناف ثلاثة: الأخت لأب وأم، والأخت لأب، والأخت لأم، وهن محرمات بالنص فالأختية عبارة عن المجاورة في الرحم أو في الصلب فكان الاسم حقيقة يتناول الفرق الثلاث.

والرابع: العمات تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ ويدخل في ذلك أخوات الأب لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

(١) راجع في بحث هذه القاعدة الأصولية الإحكام للآمدي ٢/٨٧.

والخامس: الخالات: تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ ويدخل في ذلك أخوات الأم لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

والسادس: بنات الأخ تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ﴾ ويدخل في ذلك بنات الأخ لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

والسابع: بنات الأخت تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ ويستوي في ذلك بنات الأخت لأب وأم، أو لأب، أو لأم [1].

أما غير المحارم فبقية القرابات غير من ذكرت كبنت الخال وبنت الخالة وبنت العم وبنت العمة وبنات هؤلاء.

جواز النكاح وعدمه بين القرابة النسبية:

١٢ - لاخلاف بين العلماء في أن من ذكرنا من المحرمات - وهن السبع المحرمات من القرابات النسبية - أنه يحرم نكاح واحدة منهن على التأبيد.

واختلفوا بعد ذلك في البنت المخلوقة من ماء زنا الرجل هل يحل له أن يتزوجها، وتفصيل ذلك ينظر في (نكاح - ومحرمات وولد زنا).

العتق بالقرابة:

١٣ - في العتق بالقرابة خلاف وتفصيل بين

(١) المبسوط للسرخسي ٤/١٩٨.

الفقهاء ينظر في (عتق ف ١٤) .

القرابة المسقطة للقصاص :

١٤ - اتفق العلماء على أن القتل العمد المستوفي لشروطه فيه القصاص ولو وجدت قرابة، ما عدا الأصل إذا قتل فرعه واختلفوا فيه على مذاهب، وتفصيل ذلك في (قصاص) .

من يتحمل الدية من ذوى القرابة :

١٥ - اتفق العلماء على أن من يتحمل الدية من ذوي القرابة هم العاقلة، كما اتفقوا على أن الزوجين لايدخلان في العصبة فلا يتحملان شيئا من الدية [1].

والتفصيل في (ديات ف ٧٦، وعاقلة ف ٣) .

الوصية لذوى القرابة :

١٦ - أجمع المسلمون على مشروعية الوصية لغير الوارث، أما الوصية للوارث فقد جرى فيها اختلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (وصية) .

مايقطع أحكام القرابة من الردة أو اختلاف الدين :

١٧ - لاخلاف بين العلماء على أن أحكام القرابة تتأثر بالكفر والردة على تفصيل ينظر في مصطلح (اختلاف الدارين ف ٣، واختلاف الدين ف ٢ ، وردة ف ٤٧ ، وإرث ف ١٨) .

ثالثاً: القرابة بالمصاهرة:

١٨ - اتفق العلماء على أن سبب هذه القرابة هو النكاح، ولمعرفة المحرمات من هذه الجهة أو المحارم . وأحكام ذلك ينظر مصطلح (مصاهرة، ونفقة، وزكاة ف ١٧٧ ، وصدقة ف ١٧) .

رابعاً: القرابة بالرضاع :

١٩ - لاخلاف بين العلماء في أن سبب هذه القرابة هو حصول لبن المرأة في جوف الطفل، واختلفوا بعد ذلك في الشروط المعتبرة لتحقق الرضاع شرعا، وتفصيل ذلك في مصطلح (رضاع ف ٧).

خامساً: القرابة بسبب الولاء:

٢٠ - الولاء كما قال الجرجاني: هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد الموالاة، وينظر تفصيل ذلك في (عتق، وولاء).

مراعاة حقوق القرابة وبم تكون :

٢١ - من حقوق القرابة غير ماقدمنا ما أشار إليه ابن جزي في قوله: حقوق المسلم على

---

(١) نتائج الأفكار ٣٩٩/١٠ وابن عابدين ٤١١/٥، والخرشي ٤٤/٨ - ٤٦ ومغني المحتاج ٩٦/٤ والمبدع ١٧/٩

المسلم عشرة :

أن يسلم عليه إذا لقيه، ويعوده إذا مرض، ويجيبه إذا دعاه، ويشمته إذا عطس، ويشهد جنازته إذا مات، ويبر قسمه إذا أقسم، وينصح له إذا استنصحه، ويحب له من الخير ما يحب لنفسه، ويكف عنه شره ما استطاع، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ويبذل له من خيره ما استطاع فى دينه ودنياه، فإن لم يقدر على شيء فكلمة طيبة .

فإن كان من القرابة فيزيد على ذلك حق صلة الرحم بالإحسان والزيارة وحسن الكلام واحتمال الجفاء [١] .

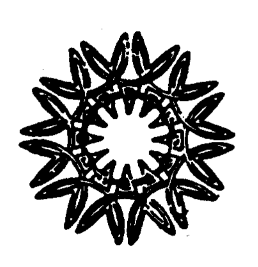
وأما إن كان أحد الوالدين فيزيد على هذا ما أشار الله إليه في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [٢]، ويخصص هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [٣] .

(١) القوانين الفقهية ٢٩١ .
(٢) سورة الإسراء /٢٣ ـ ٢٤ .
(٣) سورة لقمان / ١٥ .

وقد ثبت أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «إن أمي قدمت على راغبة وهي مشركة ـ فسألت النبي ﷺ ـ آصلها؟ قال: نعم، صلي أمك» [١] .

وقد حكى ابن العربي اتفاق العلماء على أن صلة ذوي الأرحام واجبة وأن قطيعتها محرمة [٢] .

ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ﴾ [٣]، اتقوا الله بطاعتكم إياه، واتقوا الله الذي تعاقدون وتعاهدون به، واتقوا الأرحام أن تقطعوها ولكن برّوها وصِلوها [٤] .



(١) حديث: أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «إن أمي قدمت على راغبة»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٤١٣) .
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٠٧ .
(٣) سورة النساء / ١ .
(٤) تفسير ابن كثير ١/٦٧٥ .

قَرار

التعريف :

١ ـ في اللغة : قرّ الشيء قرًّا : استقر بالمكان، والاسم القرار.

وقرّ في المكان يقر قراراً : إذا ثبت ثبوتا جامدا ، وقوله تعالى : ﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ [١] أي مستقرا .

والقرار والقرارة من الأرض: المطمئن المستقر .

والقرار والقرارة: ماقرّ فيه الماء [٢].

والفقهاء يستعملون لفظ القرار بعدة معان هي :

أ ـ بمعنى الأرض، وهذا المعنى يساير المعنى اللغوي .

جاء في شرح منتهى الإرادات : إذا حصل في هواء الإنسان غصن شجر غيره لزمه إزالته ليُخْلي ملكه الواجب إخلاؤه، والهواء تابع للقرار [١].

ب ـ بمعنى الثبوت وعدم الانفصال، ويطلقون على الاتصال بالأشياء بهذا المعنى اتصال قرار .

قال ابن عابدين : المتصل اتصال قرار: ماوضع لا ليفصل كالبناء [١]، وهذا المعنى أيضا يساير المعنى اللغوي .

جـ ـ يستعملونه مضافا إلى لفظ (حق) فيقولون : حق القرار، ويقصدون به ثبوت حق الانتفاع بالعقار المستأجر والبقاء فيه دون أن يطالبه أحد بإخلائه، فهو حق التمسك بالعقار [٣]، لأسباب سيأتي بيانها في البحث .

الألفاظ ذات الصلة :

الكردار :

٢ ـ الكِردار ـ بكسر الكاف ـ مثل البناء والأشجار والكبس إذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه [٤] .

وفي ابن عابدين: الكردار هو أن يحدث المزارع أو المستأجر في الأرض بناء أو غرسا أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر .

وعلاقة الكردار بالقرار: أن الكردار أحد

---

(١) سورة النمل /٦١ .

(٢) لسان العرب والمصباح المنير والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني.

(١) شرح منتهى الإرادات ٢ /٢٦٨ .

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٤ /١٧ .

(٣) حاشية ابن عابدين ٤ /١٦ .

(٤) المغرب والقاموس المحيط .

الأمور التي تثبت حق القرار [1].

مايتعلق بالقرار من أحكام :

أولا: القرار بمعنى الأرض :

حكم الارتفاق بما يتبع القرار :

للارتفاق بما يتبع القرار صور متعددة منها :

٣ - من أخرج جناحا إلى الطريق ، فإن كان الطريق نافذا والجناح لايضر بالمارة جاز، لأنه ارتفـاق بما لم يثبت عليه ملك أحد من غير إضرار فجاز كالمشي فى الطريق ، ولأن الهواء تابع للقرار فلماملك الارتفاق بالطريق من غير إضرار، ملك الارتفاق بالهواء من غير إضرار، وهذا عند الحنفية والمالكية والشافعية .

وقـال الحنـابلة: إن ذلـك جائـز بإذن الإمـام، وهـذا على ما جاء في شرح منتهى الإرادات ، لكن ابن قدامة ذكر أنه لايجوز أن يشرع أحد إلى طريق نافذ جناحا سواء كان ذلك يضر في العادة بالمارة أو لايضر، ثم قال: وقـال ابن عقيل: إن لم يكن فيه ضرر جاز بإذن الإمام [2].

وإن صالحه الإمام عن الجناح على شيء لم يصح الصلح ، لأن الهواء تابع للقرار فلا يفرد بالعقد ؛ ولأن ذلك حق له فلا يجوز أن يؤخذ منه عوض على حقه كالاجتياز في الطريق .

هذا مانص عليه الحنفية والشافعية ، ولا يختلف الحكم عند المالكية والحنابلة بالنسبة للطريق العام [1].

وإن كان الطريق غير نافذ فلايجوز إشراع جناح فيه إلا بإذن أهله ، وهذا عند الحنفية والمالكية والحنابلة ، وإن صالح أهل الدرب على عوض معلوم جاز، لأنه ملك لهم فجاز أخذ عوضه كالقرار .

وقال الجصاص من الحنفية والقاضي من الحنابلة: لا يجوز الاعتياض عن ذلك، لأنه بيع للهواء دون القرار [2].

وقـال الشـافعية: الـطريق الذي لاينفذ لايجوز لغير أهل السكة إشراع الجناح فيه بلا خلاف، ولا لهم على الأصح الـذي قالـه الأكثرون إلا برضاهم سواء تضرروا أم لا .

والثـاني وهـو قول الشيخ أبي حامد ومن تابعه: يجوز إذا لم يضر بالباقين، فإن أضر ورضي أهـل السكـة جاز، ولو صالحوه على شيء لم يصح بلا خلاف لأن الهواء تابع ، فلا

(١) حاشية ابن عابدين ١٦/٤ .

(٢) البدائع ٤٩/٦ - ٥٠ وجواهر الإكليل ١٢٣/٢، والفروق للقرافي ١٦/٤، والمهذب ١٤١/١، وشرح منتهى الإرادات ٢٦٩/٢، والمغني ٥٥١/٤ .

(١) المراجع السابقة، ومغني المحتاج ١٨٣/٢ .

(٢) البـدائـع ٤٩/٦ - ٥٠، والمغني ٥٥٣/٤، وشرح منتهى الإرادات ٢٧٠/٢ ، والفروق ١٦/٤ .

يفرد بالمال صلحا كما لايفرد به بيعا [١].

٤ - ومن ذلك: أنه يجوز بيع الهواء الذي فوق القرار كما يقول المالكية والحنابلة، لأن من ملك القرار ملك الهواء الذي فوقه.

جاء في الشرح الصغير: جاز بيع هواء فوق هواء. وأولى فوق بناء، كأن يقول المشتري لصاحب أرض: بعني عشرة أذرع من الهواء فوق ماتبنيه بأرضك إن وصف البناء الأعلى والأسفل للأمن من الغرر والجهالة.

وجاء في شرح منتهى الإرادات: يصح شراء علو بيت ولو لم يبن البيت إذا وصف البيت ليبنى عليه، لأن العلو ملك للبائع فجاز له بيعه كالقرار.

ومنع ذلك الحنفية، لأن الهواء لايجوز بيعه عندهم [٢].

٥ - ومن ذلك: أن من صالح غيره على أن يسقي أرضه من نهره مدة ولو معينة لم يصح الصلح لعدم ملكه الماء، لأن الماء لايملك بملك الأرض.

وإن صالحه على سهم من النهر كثلث ونحوه من ربع أو خمس جاز الصلح، وكان ذلك بيعا للقرار أي للجزء المسمى من القرار وهو الثلث أو الربع أو الخمس، والماء تابع للقرار، فيقسم بينهما على قدر مالكل منهما فيه.

وهذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة، وأجاز المالكية بيع الماء المملوك دون القرار [١].

ثانيا: القرار بمعنى الثبوت وعدم الانفصال:

بيع مايتصل بغيره اتصال قرار:

٦ - التوابع المستقرة المتصلة بالمبيع اتصال قرار تدخل في البيع (واتصال القرار: وضع الشيء بحيث لايفصل من محله) فيدخل الشجر في هذا التعريف، فإذا بيعت الأرض فالشجر المغروس فيها يدخل في البيع، لأن الأشجار متصلة بالأرض اتصال القرار، أما الأشجار اليابسة فلا تدخل في البيع، لأن تلك الأشجار على شرف القلع، فهي في حكم الحطب فليس اتصالها بالأرض اتصال قرار.

وإذا اختلف البائع والمشتري في قرار الأشياء مثلا، كأن يدعي المشتري أن هذا الشيء قد وضع على أن يكون مستقرا فهو داخل في البيع، ويدعي البائع أنه لم يوضع

---

(١) روضة الطالبين ٤/٢٠٦و٢٠٧، والمهذب ١/٣٤١.

(٢) البدائع ٥/١٤٥، والفروق ٤/١٦، والشرح الصغير ٢/٩، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٧.

(١) فتح القدير ٥/٢٠٥، والبدائع ٦/١٢٨٩، وجواهر الإكليل ٢/٢٠٤، ومغني المحتاج ٢/١٩١، وحواشي الشرواني وابن قاسم على تحفة المحتاج ٥/٢٢١، وكشاف القناع ٣/٤٠٣.

على أن يكون مستقرا فهو خارج عن المبيع، فيجري فيه التحالف [1].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (شجر ف ٤) و(بيع ف ٣٩).

ثالثا ـ حق القرار وما يثبت به:

٧ ـ مايثبت للإنسان من حق دوام الانتفاع بالعقار المستأجر من الوقف دون أن يطالبه أحد بإخلائه يسمى حق القرار.

وهو حق يثبت للمستأجر بما يأتي:

أ ـ بما يحدثه المستأجر من بناء أو غرس فى أرض الوقف، فقد نقل ابن عابدين عن جامع الفصولين وغيره: بنى المستأجر أو غرس في أرض الوقف صار له فيها حق القرار، فله الاستبقاء بأجر المثل، وفي الخيرية: وقد صرح علماؤنا بأن لصاحب الكردار حق القرار، وهو أن يحدث المزارع والمستأجر في الأرض بناء أو غرسا أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر فتبقى في يده [2].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (وقف).

ونقل ابن عابدين عن البحر أن للمستأجر أن يستبقيها بأجر المثل إذا لم يكن في ذلك ضرر، ولو أبى الموقوف عليهم إلا القلع ليس لهم ذلك [1].

ب ـ أن تكون الأرض معطلة فيستأجرها من المتولى عليها ليصلحها للزراعة ويحرثها ويكبسها، فلا تنزع من يده مادام يدفع ماعليها من القسم المتعارف كالعشر ونحوه، وإذا مات عن ابن تُوجِّه لابنه، فيقوم مقامه فيها [2].

جـ ـ من كان ينتفع بأرض الوقف ثلاث سنين، فإنه يثبت له فيها حق القرار، كما يثبت حق القرار لمن كان ينتفع بالأرض الأميرية عشر سنين، وقيل: ثلاثين سنة [3].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (وقف).

د ـ الخلو، والمراد به المال الذي يدفعه المستأجر للمتولي أو المالك، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه ولا إجارته لغيره.

قال ابن عابدين: وممن أفتى بلزوم الخلو الذي يكون مقابل مال يدفعه للمالك أو المتولي على الوقف العلامة المحقق عبدالرحمن العمادي قال: فلا يملك صاحب الحانوت

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/ ١٨٠ ـ ١٨١ مادة ٢٣٢، وانظر ابن عابدين ٤/ ٣٥، والدسوقي ٣/ ١٧١، ونهاية المحتاج ٤/ ١١٦و١١٧، والمغني ٤/ ٨٦و٨٧.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٦.

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١٤٧.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١٥٠ ـ ١٥١.

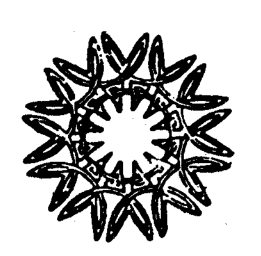
(٣) العقود الدرية فى تنتيح الفتاوى الحامدية ٢/ ٢١٨، ومجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١٥٣.

إخـراجه منها ولا إجارتها لغيره مالم يدفع له المبـلغ المـرقـوم، فيفـتى بجـواز ذلـك للضرورة، قياسا على بيع الوفاء الذى تعارفه المتأخرون [(١)].

وانظر تفصيل ذلك في مصطلح (خلو ف ١٧).

قراض

انظر: مضاربة



(١) حاشية ابن عابدين ١٧/٤ .

قِـرَان

التعريف :

١ ـ القران لغة: جمع شىء إلى شىء يقال قرن الشخص للسائل: إذا جمع له بعيرين في قران واحد، والقران: الحبْل يُقْرَنُ به، قال الثعالبي: «لايقال للحبل قِـران حتى يقرن فيه بعيران»، والقَرَن: الحبل أيضا [(١)].

واصـطلاحا: هو أن يحرم بالعمرة والحج جميعـا، أو يحرم بعمـرة في أشهـر الحـج ثم يُدْخِل الحج عليها قبل الطواف [(٢)].

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الإفراد :

٢ ـ الإفراد: هو أن يحرم بالحج وحده، أي ان ينويه منفردا [(٣)].

والصلة بينهما أنهما نوعان من أنواع الحج، غير أن القران يتضمن نسكين، والإفراد نسكا واحدا .

(١) معجم مقـاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٥٦ والقاموس المحيط للفيروز آبادي، والمصباح المنير للفيومي مادة (قرن).
(٢) مغني المحتاج ١/ ٥١٣.
(٣) الاختيار ١/ ١٥٨، وحاشية الـدسـوقي ٢/ ٢٨، والقليوبي ٢/ ١٢٧، وكشاف القناع ٢/ ٤١١.

ب ـ التمتع :

٣ ـ التمتع : هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج من الميقات، ثم يفرغ منها ويتحلل، ثم ينشىء حجا في عامه من مكة [١].

والصلة بينهما أن في القران إتمام نسكين بإحرام واحد دون أن يتحلل من أحدهما إلا بعد تمامهما معا، أما في التمتع فإنه يتم العمرة، ثم يتحلل منها، وينشىء حجا بإحرام جديد.

مشروعية القران :

٤ ـ ثبتت مشروعية القران بالكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتاب، فقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [٢].

قال المرغيناني : المراد منه أن يحرم بهما من دويرة أهله [٣].

وأما السنة : فمنها حديث عائشة رضي الله عنها، قالت : «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهلّ بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهلّ بالحج، وأهلّ رسول الله ﷺ بالحج، فأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة لم يحلُّوا حتى كان يوم النحر» [١].

فقد أقر النبي ﷺ الصحابة على القران، فيكون مشروعا.

وأما الإجماع : فقد تواتر عمل الصحابة ومن بعدهم على التخيير بين أوجه الحج التي عرفناها، دون نكير، فكان إجماعا.

قال النووي : «وقد انعقد الإجماع بعد هذا على جواز الإفراد والتمتع والقران من غير كراهة» [٢].

المفاضلة بين القران والتمتع والإفراد :

٥ ـ بعد أن اتفق الفقهاء على مشروعية هذه الأوجه في أداء الحج دون كراهة، اختلفوا في أيها الأفضل، وقد قيل بأفضلية كل منها، وسبق بيان المذاهب في ذلك تفصيلا.

(ر: إفراد ف ٧ ـ ٨ وتمتع ف ٤ ـ ٥).

أركان القران :

٦ ـ القران جمع بين نسكي الحج والعمرة في عمل واحد، فأركانه هي أركان الحج والعمرة. انظر التفصيل في مصطلح (حج ف ٤٦ وما بعدها) ومصطلح (عمرة ف١٢-٢٤).

لكن هل يلزم أداء الطواف والسعي لكل

---

(١) تبيين الحقائق ٢/ ٤٥، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٩، ومغني المحتاج ١/ ٥١٤، وكشاف القناع ٢/ ٤١١.
(٢) سورة البقرة/ ١٩٦.
(٣) الهداية مع فتح القدير ٢/ ٢٠٣.

(١) حديث عائشة : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٢١).
(٢) شرح مسلم للنووي ٨/ ١٦٩.

من الحج والعمرة، أو يتداخلان فلا يجب تكرارهما ؟

ذهب الجمهور إلى التداخل، وأنه يجزىء الطواف والسعي عن الحج والعمرة، ولا يجب تكرارهما، وبه قال ابن عمر وجابر وعطاء وطاوس ومجاهد وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وابن المنذر [(١)].

واستدلوا بالنقل والقياس :

أما النقل : فحديث عائشة الذي قالت فيه : « . . وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدًا» [(٢)]

وحديثها أيضا لما جمعت بين الحج والعمرة فقال لها النبي ﷺ : «يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك» [(٣)].

وعن جابر «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة، فطاف لهما طوافا واحدا» [(٤)].

وأما القياس : فلأنه ناسك يكفيه حلق واحد ورمي واحد، فكفاه طواف واحد وسعي واحد، كالمفرد، ولأنهما عبادتان من جنس واحد، فإذا اجتمعتا دخلت أفعال الصغرى فى الكبرى، كالطهارتين : الوضوء والغسل [(١)].

وقال الحنفية - وهو رواية عن أحمد - ويروى عن الشعبي، وجابر بن زيد، وعبد الرحمن بن الأسود، وبه قال الثوري والحسن بن صالح، قالوا : القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين : طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجته [(٢)].

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [(٣)]، وتمامهما أن يأتي بأفعالهما على الكمال، ولم يفرق بين القارن وغيره [(٤)].

وبما ورد عن صُبَيّ بن معبد فى قصة حجه قارنا، قال : «قال - يعني عمر له -: فصنعت ماذا؟ قال : «مضيت فطفت طوافا لعمرتي، وسعيت سعيا لعمرتي، ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي، ثم بقيت حراما ما أقمنا، أصنع كما يصنع الحاج، حتى قضيت آخر نسكي قال : هُديت لسنة نبيك» [(٥)].

---

(١) الشرح الكبير ٢/ ٢٨، والمنهاج وشرحه للمحلي ٢/ ١٢٧، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٤٤٢ (مطبعة بولاق)، والمغني ٣/ ٤٦٥، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٠٨.

(٢) حديث عائشة : «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٩٤)، ومسلم (٢/ ٨٧٠).

(٣) حديث : «يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة . . .» أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٠).

(٤) حديث جابر: أن رسول الله ﷺ «قرن الحج والعمرة . . .» أخرجه الترمذي (٣/ ٢٧٤)، وأصله في مسلم (٢/ ٩٤٠).

(١) المغني ٣/ ٤٦٦.

(٢) الهداية ٢/ ٢٠٤، والبدائع ٢/ ٢٦٧، والمغني ٣/ ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٣) سورة البقرة/١٩٦.

(٤) المغني ٣/ ٤٦٦.

(٥) عقود الجواهر المنيفة في أدلة الإمام أبي حنيفة. للزبيدي ١/ ١٤١، وفتح القدير ٢/ ٢٠٥ وأثر عمر أخرجه أبو حنيفة في مسنده كما في «عقود الجواهر المنيفة» للزبيدي (١/ ١٣٣)، وأصله في النسائي (٥/ ١٤٧) وغيره مختصراً.

وعن علي رضي الله عنـه قال لمن أهـل بالحج والعمرة: تهل بهما جميعا ثم تطوف لهما طوافين وتسعى لهما سعيين [١].

وبأن القران ضم عبادة إلى عبادة وذلك إنما يتحقق بأدلة عمل كل واحد على الكمال [٢].

شروط القران :

الشرط الأول: أن يحرم بالحج قبل طواف العمرة :

٧ - وذلـك فيما إذا أحـرم بالعمـرة ثم أحرم بالحج فأدخله على العمرة، فإن إحرامه هذا صحيح، ويصبـح قارنـا بشرط أن يكـون إحرامه بالحج قبل طواف العمرة .

أما إذا أحرم بالحج ثم أدخل العمرة على الحـج ، فإنـه لايصـح إحـرامه بالعمرة عند جمهور الفقهاء [٣].

وقال الحنفية بصحة هذا الإحرام ويصير قارنا - مع كونه مكروها -.

(١) أثر علي: «أنه قال لمن أهل بالحج والعمرة . . .» أخرجه البيهقي (٥/ ١٠٨).

(٢) الهداية ٢/ ٢٠٦.

(٣) مواهب الجليل ٣/ ٤٨، والزرقاني ٢/ ٢٥٧، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٧، والمدونة ٢/ ١٣٠، وشرح المنهاج للمحـلي ٢/ ١٢٧، ونهاية المحتـاج ٢/ ٤٤٢، والإيضـاح للنووي نسخة حاشية ابن حجر ص ١٥٧، والمهذب والمجموع ٧/ ١٦٣و١٦٦، ومـغـنـي المحـتـاج ١/ ٥١٤، والمغـني ٣/ ٤٨٤، والكافي ١/ ٥٣٢ - ٥٣٣، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٠٨.

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف٢٢-٢٨).

الشرط الثاني: أن يحرم بالحج قبل فساد العمرة :

٨ - إذا أحرم بالعمرة ثم أراد أن يدخل الحج عليهـا ويحـرم به فوقها، فقد اشترط المالكية والشافعية لصحة الإرداف أن تكون العمرة صحيحة، وزاد الشافعية اشتراط أن يكون إدخال الحج على العمرة في أشهر الحج .

وقـال الحنفية: عدم فسـاد العمرة شرط لصحـة القـران [١]، والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٢٤) .

الشرط الثالث :

٩ - أن يطوف للعمرة الطواف كله أو أكثره في أشهر الحج عند الحنفية [٢]، وزاد الشافعية فاشترطوا أن يكون إدخال الحج على العمرة في أشهر الحج قبل الشروع في طواف العمرة .

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٢٥-٢٧)

الشرط الرابع :

١٠ - أن يطوف للعمرة كل الأشواط أو أكثرها

(١) المسلك المتقسط ص ١٧١وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٨ ومواهب الجليـل ٣/ ٥١ ونهايـة المحتـاج ٢/ ٤٤٢ والمجمـوع ٧/ ١٦٣ - ١٦٦.

(٢) لباب المناسك ص ١٧٢، ورد المحتار ٢/ ٢٦٢ - ٢٦٣.

قبل الوقوف بعرفة .

وهذا عند الحنفية، لقولهم: إن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين [١] .

الشرط الخامس :

١١ - أن يصونهما عن الفساد: فلو أفسدهما بأن جامع قبل الوقوف وقبل أكثر طواف العمرة بطل قرانه، وسقط عنه دم القران، ويلزمه موجب الفساد .

أما إذا جامع بعدما طاف لعمرته أربعة أشواط فقط فسد حجه دون عمرته وسقط عنه دم القران، ولزمه موجب فساد الحج عند الحنفية، تبعا لمذهبهم في أركان القِران، انظر مصطلح (تمتع ف ١٣).

الشرط السادس: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام:

١٢ - ذهب الجمهور إلى صحة القران من المكي ومن في حكمه وهو حاضر المسجد الحرام، إلا أنه لا يلزمه دم القران، فجعلوا هذا شرطا للزوم دم القران، لا للمشروعية [٢] .

وقالوا: إن اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [١]، يرجع إلى قوله: ﴿ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾، والمعنى: ذلك الحكم وهو وجوب الهدي على من تمتع - وهو يشمل القران - إذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام، فإن كان من حاضري المسجد الحرام، فلا هدي عليه، وقرانه وتمتعه صحيحان [٢] .

وذهب الحنفية إلى أنه يشترط للقران أن لا يكون القارن من حاضري المسجد الحرام على الراجح [٣] .

وقالوا: المراد بـ(ذلك) الواردة في الآية السابقة: التمتع بالعمرة إلى الحج، وهو يشمل القران والتمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، فدلت على أنه لا قران ولا تمتع له، ولو كان المراد الهدي لقال: ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام [٤] .

ويدل للحنفية ما ورد عن ابن عباس

---

(١) المسلك المتقسط ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٢) الشرح الكبير ٢/ ٢٧، وشرح الرسالة وحاشية العدوي ١/ ٤٩٠ - ٤٩١، وشرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٣٠، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٤٤ و٤٤٧، والمغني ٣/ ٤٦٨.

(١) سورة البقرة/١٩٦ .

(٢) انظر تفسير الآية بهذا في روح المعاني للألوسي طبع بولاق ١/ ٣٨٩، والقرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢/ ٣٨١، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٥٤ طبع عيسى الحلبي، والمجموع ٧/ ١٦٢ .

(٣) الدر المختار وحاشيته ٢/ ٢٧٠ - ٢٧٢، والمسلك المتقسط ص ١٧٢ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٩ وانظر ابن العربي والألوسي في الموضعين السابقين.

رضي الله عنهما أنه سئل عن متعة الحج فقال: أهَلَّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع ... إلى أن قال: «فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة، فإن الله تعالى أنزله في كتابه، وسنّة نبيّه ﷺ وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1].

الشرط السابع:

١٣ ـ عدم فوات الحج: فلو فاته الحج بعد أن أحرم بالقران لم يكن قارنا، وسقط عنه دم القران[2].

كيفية القِران:

١٤ ـ هي أن يحرم بالعمرة والحج معا من الميقات أو قبله، لا بعده[3].

وميقات إحرام القارن هو ميقات إحرام المفرد عند الجمهور، وقال المالكية: ميقات القارن هو ميقات العمرة، وعلى ذلك فمن كان آفاقيا فإنه يحرم من الميقات الخاص به، ومن كان غير ذلك فلا قران له عند الحنفية، وله عند الجمهور القران، ولا دم عليه، فيحرم من موضعه إلا عند المالكية، فيجب أن يخرج إلى الحل فيحرم بالقران.

(ر: إحرام ف ٤٠ و ٥٢).

١٥ ـ وكيفية إحرام القارن، أنه بعد ما يستعد للإحرام يقول ناويا بقلبه: اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني، أو نويت العمرة والحج وأحرمت بهما لله تعالى، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، ثم يقول: لبيك بعمرة وحجة.

ويجوز أن يحرم بالحج والعمرة متعاقبا، بأن يكون أحرم بالعمرة، ثم يحرم بالحج إضافة إلى العمرة (ر: إحرام ف ١١٧).

فإذا انعقد الإحرام قارنا، فإنه عند المالكية والشافعية والحنابلة يفعل ما يفعل الحاج المفرد، ويطوف طواف القدوم، ويسعى بعده إن أراد تقديم السعي، ثم يقف بعرفة وهكذا إلى آخر أعمال الحج، ويذبح هديا يوم النحر.

والتفصيل في مصطلح (هدي).

وأما عند الحنفية: فإن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين: طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجته، وكيفية أدائه للقران: إذا انعقد إحرامه قارنا دخل مكة، وابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط، يرمل في

---

(١) حديث ابن عباس: «أنه سئل عن متعة الحج» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٣٣).

(٢) لباب المناسك للسندي الحنفي ص ١٧٢، وابن عابدين ٢/ ٢٦٢.

(٣) شرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٢٧.

الثلاثة الأولى منها، ويضطبع فيها كلها، ثم يسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال الحج، فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط، ويسعى بعده سعي الحج إن أراد تقديم سعي الحج عن يوم النحر (ر : سعي) وعندئذ يرمل في الطواف الثاني ويضطبع، لأن الرمل والاضطباع سنة في كل طواف بعده سعي [1]، ثم يتابع أعمال الحج كما في الإفراد، ويذبح هديا إلى آخره . . . لكن لا يتحلل بما أداه من أفعال العمرة ولا يحلق، لأنه محرم بالحج ووقت تحلله يوم النحر [2].

تحلل القارن:

١٦ - للقارن تحللان:

التحلل الأول: ويسمى أيضا الأصغر.

ويحصل بالحلق عند الحنفية، وبرمي جمرة العقبة وحده عند المالكية والحنابلة، وبفعل اثنين من ثلاثة عند الشافعية، وهي الرمي، والحلق، والطواف، أي طواف الزيارة المسبوق بالسعي، وإلا فلا يحل حتى يسعى بعد طواف الزيارة.

والمفرد والقارن والمتمتع في ذلك سواء عندهم جميعا، حتى الشافعية لأن الذبح

(١) رد المحتار ٢/ ٢٦٣.

(٢) شرح اللباب ص ١٧٤.

لا مدخل له في التحلل عند الشافعية.

ويحل بالتحلل الأول جميع محظورات الإحرام إلا الجماع.

وأما التحلل الثاني: ويسمى التحلل الأكبر:

فتحل به جميع محظورات الإحرام حتى النساء إجماعا.

ويحصل التحلل الأكبر عند الحنفية والمالكية بطواف الإفاضة بشرط الحلق هنا باتفاق الطرفين، وزاد المالكية أن يكون الطواف مسبوقا بالسعي، وقال الحنفية: لا مدخل للسعي في التحلل لأنه واجب مستقل.

وعند الشافعية والحنابلة: يحصل باستكمال أفعال التحلل الثلاثة التي ذكرناها [1].

هَدْيُ القران:

١٧ - يجب باتفاق الفقهاء على القارن هدي يذبحه أيام النحر [2]، لقوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ [3].

لأن القارن في حكم المتمتع،

(١) فتح القدير ٢/ ١٨٣، والمسلك المتقسط ص ١٥٥، وشرح رسالة ابن أبي زيد ١/ ٤٧٩، والشرح الكبير للدردير ٢/ ٤٦، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٣١، والكافي ١/ ٦٠٨، والمغني ٣/ ٤٤٢، ومطالب أولي النهى ٢/ ٤٢٧.

(٢) المغني ٣/ ٤٦٨ و٤٦٩.

(٣) سورة البقرة/١٩٦.

قال القرطبي: «وإنما جعل القران من باب التمتع، لأن القارن يتمتع بترك النصب في السفر إلى العمرة مرة وإلى الحج أخرى، ويتمتع بجمعهما ولم يحرم لكل واحدة من ميقاته، وضم الحج إلى العمرة، فدخل تحت قول الله عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [١]، وقد روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم، ولأنه إذا وجب على المتمتع لأنه جمع بين نسكين في وقت أحدهما فلأن يجب على القارن وقد جمع بينهما في الإحرام أولى [٢].

وأدنى ما يجزىء فيه شاة، والبقرة أفضل، والبدنة أفضل منهما.

واختلفوا في موجب هذا الهدي، فقال الجمهور ومنهم الحنفية والمالكية والحنابلة: هو دم شكر، وجب شكراً لله لما وفقه إليه من أداء النسكين في سفر واحد، فيأكل منه ويطعم من شاء ولو غنيا، ويتصدق [٣].

وقال الشافعية: هو دم جبر، على الصحيح في مذهبهم، فلا يجوز له الأكل

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٩٢.
(٢) المهذب بشرح المجموع ٧/ ١٩٠.
(٣) فتح القدير ٢/ ٣٢٢، والمسلك المتقسط ص ١٧٤، وتبيين الحقائق ٢/ ٨٩ ورسالة ابن أبي زيد وشرحها ١/ ٥٠٨-٥٠٩، وشرح العشماوية للصفتي ص ٢٠٣، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٧، والمغني ٣/ ٥٤١، والكافي ١/ ٥٣٥-٥٣٩ و٦٣٤ - ٦٣٥، ومطالب أولي النهى ٢/ ٤٧٥.

منه، بل يجب التصدق بجميعه [١].

والتفصيل في (هدي).

ومن عجز عن الهدي فعليه بالإجماع صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [٢].

والتفصيل في مصطلح (تمتع ف ١٧-٢٠)، و(هدي).

صيرورة التمتع قرانا:

١٨ - إذا ساق المتمتع الهدي كما هو السنة.

فقال الحنفية والحنابلة: لا يحل المتمتع الذي ساق الهدي بأفعال العمرة، ولا يحلق، ولو حلق لم يتحلل من إحرامه بالعمرة، ويكون حلقه جناية على إحرام العمرة، ويلزمه دم لجنايته هذه، بل يظل حراما، ثم يهل يوم التروية بالحج، ويفعل ما يفعله الحاج - لكن يسقط عنه طواف القدوم - حتى يحل يوم النحر منهما.

قال الحنفية: إنه يصير قارنا، وهو المعتمد عند الحنابلة [٣].

(١) المجموع ٨/ ٣٣٢، ومغني المحتاج ١/ ٥١٧.
(٢) سورة البقرة/ ١٩٦
(٣) الهداية ٢/ ٢١٤ - ٢١٥، والمسلك المتقسط ص ١٩٢، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣١٥ - ٣١٦، ٣٠٧

وذهب المالكية [١]، والشافعية [٢]، وهو قول عند الحنابلة إلى أن المتمتع الذي ساق الهدي كالذي لم يسقه، يتحلل بأداء العمرة، ويمكث بمكة حلالا حتي يحرم بالحج، والتفصيل في مصطلح (تمتع ف ١٥).

جنايات القارن على إحرامه:

١٩ ـ بناء على الخلاف في القارن، هل يجزئه طواف واحد وسعي واحد لحجته وعمرته. كما هو مذهب الجمهور، أو لا بدّ له من طوافين وسعيين لهما كما هو مذهب الحنفية، اختلفوا في كفارات محظورات الإحرام للقارن.

فالجمهور سوّوا بين القارن وغيره في كفارات محظورات الإحرام.

أما الحنفية فقالوا: «كل شيء فعله القارن بين الحج والعمرة ـ مما ذكرنا ـ أنه يجب فيه على المفرد بجنايته دم فعلى القارن فيه دمان، لجنايته على الحج والعمرة، فيجب عليه دم لحجته ودم لعمرته، وكذا الصدقة».

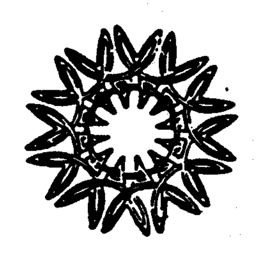
والتفصيل في (إحرام ف ١٤٧ ـ ١٦٩).

وهذا إنما يعنى به الجنايات التي لا اختصاص لها بأحد النسكين، كلبس المخيط، والتطيب، والحلق، والتعرض للصيد، وأشباهها يلزم القارن فيها جزاءان.

أما ما يختص بأحد النسكين، فلا يجب إلا جزاء واحد، كترك الرمي، وترك طواف الوداع [١].

ومثل القارن في ذلك كل من جمع بين الإحرامين، كالمتمتع الذي ساق الهدي، أو الذي لم يسقه لكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج، وكذا كل من جمع بين الحجتين أو العمرتين [٢]، كمن أحرم بهما معا، فقد ذهب الحنفية إلى انعقاد الإحرام بهما وعليه قضاء أحدهما ولا ينعقد إحرامه بهما عند الجمهور (ر: إحرام ف ٢٢ ـ ٢٩).

أما جماع القارن، ففيه تفصيل سبق في مصطلح (إحرام ف ١٧٨).



(١) متن العشماوية وحاشية الصفتي ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.
(٢) المجموع ٧/ ١٧٥.

(١) انظر شرح اللباب ص ٢٦٩ ـ ٢٧١.
(٢) شرح اللباب ص ٢٧١

قُــرْب

التعريـف:

١ ـ القـرب في اللغـة: ضد البعد، يقال: قربت منـه أقرب قربا وقربانا أي دنوت منه وبـاشرتـه، ويتـعـدى بالـتـضـعيـف فيقـال: قرّبته.

ويستعمل ذلك في المكان، وفي الزمان، وفي النسبـة، وفي الحـظوة، وفي الـرعـاية، والقدرة، وقيل: القرب في المكان، والقربة في المنزلة، والقرابة في الرحم.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي [١].

الألفاظ ذات الصلة:

البعد:

٢ ـ البعـد ضد القرب، يقال: بَعُدَ الشيء بعـداً فهـو بعيد، والجمع بُعَداء، ويتعدى بالبـاء وبـالهمـزة فيقـال: بعدت به جعلته

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات في غريب القرآن مادة: (قرب).

بعيدا، وأبعدته: نحيته بعيدا [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعني اللغوي.

وعلاقة البعد بالقرب الضدية.

قال الـراغب الأصفهـاني: البعـد ضد القـرب، وليس لهما حد محدود وإنـما ذلـك بحسب اعتبار المكان بغيره، يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر، وفي المعقول [٢].

ما يتعلق بالقرب من أحكام:

أ-في الإرث:

٣ ـ أجمع الفقهاء على أن الأقرب من العصبة الوارثين مقدم على غيره في الإرث، فلا يرث ابن ابن مع ابن صلب أو مع ابن ابن أقرب منـه، وذلـك استنـاداً إلى حديث: «ألْحِقُوا الفـرائض بأهلهـا فما بقي فهـو لأولى رجل ذكر» [٣] وأولى الواردة في الحديث معناه أقرب بإجماع الفقهاء [٤].

والتفصيل في مصطلح (إرث ف ٤٥، ٥٤).

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) المفردات للراغب الأصفهاني.
(٣) حديث: «ألحقوا الفرائض بأهلها . . .»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ١١) ومسلم (٣/ ١٢٣٣) من حديث ابن عباس.
(٤) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٩٢، والقوانين الفقهية ص ٣٨٥، ومغني المحتاج ٣/ ١١، والمغني لابن قدامة ٦/ ١٦٦.

ب- في ولاية النكاح:

٤ - جاء في المغني: أحق الناس بإنكاح المرأة الحرة أبوها ولا ولاية لأحد معه، لأنه أكمل نظرا وأشد شفقة فوجب تقديمه في الولاية، ثم أبو الأب أي الجد وإن علا، ثم ابنها وابنه وإن سفل [١].

وينظر تفصيل ذلك في (ولاية).

حكم إنكاح الوليّ الأبعد مع وجود الأقرب:

٥ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه إذا زوج المرأة الولي الأبعد مع حضور الولي الأقرب بغير إذن الولي الأقرب لم يصح النكاح، لأن الولي الأقرب استحق الولاية بالتعصيب فلم تثبت للأبعد مع وجود الأقرب كالميراث [٢].

وذهب الحنفية وهو قول عند المالكية إلى أن إنكاح الولي الأبعد يتوقف على إجازة الولي الأقرب فله الاعتراض والفسخ ما لم يرض صريحا أو دلالة كقبض المهر مثلا، وما لم يسكت حتى تلد أو تحبل.

فإن رضي الولي الأقرب صريحا أو دلالة، أو سكت حتى تلد أو تحبل لم يكن له حق الاعتراض والفسخ، وذلك لئلا يضيع الولد

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١١، والبدائع ٢/ ٢٤٠ - ٢٥٠، والقوانين الفقهية ص ٢٠٢، ومغني المحتاج ٣/ ١٥١، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٥٦.

(٢) مغني المحتاج ٣/١٥٤، ١٥٥، والمغني لابن قدامة ٦/٤٧٣.

بالتفريق بين أبويه، فإن بقاءهما مجتمعين على تربيته أحفظ له [١].

وذهب المالكية إلى أن النكاح يكون صحيحا إذا عقده الأبعد مع وجود الأقرب إذا لم يكن الأقرب مجبِراً، فإن كان مجبراً - وهو عندهم الأب ووصيه - فلا يصح تزويج الولي الأبعد [٢].

والتفصيل ينظر في مصطلح (ولاية) و(نكاح).

ج - في الحضانة:

٦ - ذهب الفقهاء إلى أن الأولى بالحضانة عند اجتماع الرجال والنساء الأم، واختلفوا فيما وراءها على مذاهب، على أنهم يراعون القرب في الجملة في الجهة الواحدة.

والتفصيل في مصطلح (حضانة ف ٩ - ١٣).

د - في العاقلة:

٧ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يراعى فيمن يتحمل الدية من العاقلة أن يقدم الأقرب فالأقرب بالنسبة إلى القاتل.

وذهب الحنفية إلى أن الدية تلزم أهل الديوان، فإن لم يكن ديوان وجبت على

---

(١) ابن عابدين ٢/ ٢٩٥ - ٣١٦، ومواهب الجليل ٣/ ٤٣٢.

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٤٣٢.

القبيلة من النسب [١].

والتفصيل في مصطلح (عاقلة ف ٣).

هـ ـ في قدر المسافة التي يترخص فيها في السفر:

٨ ـ ذكر الفقهاء أن من رخص السفر ما يختص بالسفر الطويل، ومنها ما لا يختص به، ومنها ما هو مختلف فيه.

قال الشافعية: الرخص المتعلقة بالسفر ثمانية: ثلاثة تختص بالطويل وهي: القصر، والفطر في رمضان، ومسح الخف ثلاثة أيام، واثنان يجوزان في الطويل والقصير وهما: ترك الجمعة وأكل الميتة، وثلاثة في اختصاصها بالطويل قولان وهي: الجمع بين الصلاتين وإسقاط الفرض بالتيمم وجواز التنفل على الراحلة، والأصح اختصاص الجمع بالسفر الطويل، وعدم اختصاص السفر الطويل بجواز التنفل على الراحلة وإسقاط الفرض بالتيمم [٢].

قال السيوطي: واستدرك ابن الوكيل رخصة تاسعة صرح بها الغزالي رحمه الله وهي: ما إذا كان له نسوة وأراد السفر فإنه يقرع بينهن ويأخذ من خرجت لها القرعة ولا

(١) البدائع ٧/ ٢٥٦، والقوانين الفقهية ص ٣٤٢، ومغني المحتاج ٤/ ٩٥، والمغني لابن قدامة ٧/ ٧٨٣.

(٢) الأشباه للسيوطي ص ٧٧، والمجموع للنووي ١/ ٤٨٣، ٤/ ٣٢٢ وما بعدها.

يلزمه القضاء لضراتها إذا رجع، وهل يختص ذلك بالطويل وجهان أصحهما: لا.

قال ابن نجيم: من رخص السفر ما يختص بالطويل وهو ثلاثة أيام ولياليها وهو: القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة وسقوط الأضحية، وما لا يختص به، بل المراد به مطلق الخروج عن المصر وهو: ترك الجمعة والعيدين والجماعة والنفل على الدابة وجواز التيمم واستحباب القرعة بين نسائه [١].

وللتفصيل انظر مصطلح (جمع الصلوات ف ٣)و (سفر ف ٧، ١١).

و ـ في انتقال الحاضن:

٩ ـ اختلف الفقهاء في انتقال الحضانة من الحاضن إلى من يليه في الترتيب بالسفر بعداً أو قرباً، فذهب بعضهم إلى أن الحضانة تنتقل بالسفر البعيد دون القريب، وسوّى آخرون في الانتقال بين السفر البعيد والقريب [٢].

والتفصيل في مصطلح (حضانة ف ١٥).

(١) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ١/ ٢٤٥، وجواهر الإكليل ١/ ٨٨، والمغني لابن قدامة ٢/ ٢٥٥ وما بعدها.

(٢) البدائع ٤/ ٤٤، وابن عابدين ٢/ ٦٤٢، والقوانين الفقهية ص ٢٢٣، ومغني المحتاج ٣/ ٤٥٨، والمغني لابن قدامة ٧/ ٦١٨.

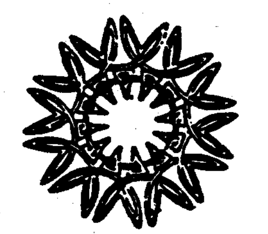
ز - في سفر المعتدة وعودتها:

١٠ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز للمعتدة أن تنشىء سفراً قريباً كان هذا السفر أو بعيداً، بل يجب عليها أن تلزم بيت الزوجية الذي كانت تسكنه وإن كان هذا السفر لأجل الحج، إلا أنهم اختلفوا فيما إذا خرجت ثم طرأت عليها العدة هل عليها أن تعود لتعتد في بيتها، أم يجوز لها أن تمضي في سفرها؟ وهل السفر القريب في ذلك يختلف عن السفر البعيد؟ [١].

والتفصيل في مصطلح (إحداد ف ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣).

قربان

انظر: قربة



قُرْبَة

التعريف:

١ - القُربة - بسكون الراء والضم للإتباع - في اللغة ما يتقرب به إلى الله تعالى، والجمع قُرَب وقُرُبات.

والقُربان - بالضم - ما قُرِّب إلى الله تعالى، تقول منه: قربت لله قربانا، وتقرّب إلى الله بشيء، أي طلب به القربة عنده تعالى، قال الليث: القُربان: ما قَرّبت إلى الله تبتغي بذلك قربة ووسيلة [١].

وقد عرّف الفقهاء القربة بتعريفات مختلفة.

من ذلك ما جاء في حاشية ابن عابدين: القربة: فعل ما يثاب عليه بعد معرفة مَن يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نيّة [٢].

وفي موضع آخر قال: القربة: ما يتقرب به إلى الله تعالى فقط، أو مع الإحسان إلى الناس، كبناء الرباط والمسجد [٣].

---

(١) البدائع ٣/ ٢٠٥ وما بعدها، وجواهر الإكليل ١/ ٣٩٢ وما بعدها، ومغني المحتاج ٣/ ٤٠٢ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٧/ ٥٣١ وما بعدها.

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢.
(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٧.

الألفاظ ذات الصلة :

أ- العبادة :

٢ - العبادة في اللغة : الطاعة مع الخضوع، قال ابن الأنباري : فلان عابد، وهو الخاضع لربه المستسلم المنقاد لأمره [١].

وفي الاصطلاح قال ابن عابدين : هي ما يثاب على فعله ويتوقف على نيّة .

أو هي : فعل لا يراد به إلا تعظيم الله تعالى بأمره [٢].

والصلة بين القربة والعبادة هي أن القربة أعم من العبادة، فقد تكون القربة عبادة وقد لا تكون، كما أن العبادة تتوقف على النية، والقربة التي ليست عبادة لا تتوقف على النيّة .

ب- الطاعة :

٣ - الطاعة في اللغة : الانقياد والموافقة، يقال : أطاعه إطاعة، أي انقاد له، والاسم : طاعة [٣].

وعرفها الفقهاء بعدة تعريفات، منها ما جاء في الكليات : الطاعة : فعل المأمورات ولو ندباً وترك المنهيات ولو كراهة [٤] .

والصلة بين القربة والطاعة هي : أن القربة أخص من الطاعة، لاعتبار معرفة المتقرب إليه في القربة [١].

وقد نقل ابن عابدين عن شيخ الإسلام زكريا في التفريق بين القربة والعبادة والطاعة، أن القربة : فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية .

والعبادة : ما يثاب على فعله ويتوقف على نية .

والطاعة : فعل ما يثاب عليه، توقف على نية أو لا، عرف من يفعله لأجله أو لا، فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة، وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة، والنظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة، والنظر ليس قربة، لعدم المعرفة بالمتقرب إليه، لأن المعرفة تحصل بعده [٢].

الحكم التكليفي :

٤ - من القرب ما هو واجب، وذلك كالفرائض التي افترضها الله على عباده، من صلاة وصوم وحج وزكاة، فهي عبادات مقصودة شرعت للتقرب بها، وعلم من

---

(١) لسان العرب .
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، ٢/ ٢٣٧ .
(٣) لسان العرب والمصباح المنير.
(٤) الكليات للكفوي ٣/ ١٥٦ .

(١) الكليات للكفوي ٣/ ١٥٦ .
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢ .

الشارع الاهتمام بتكليف الخلق إيقاعها عبادة.

ومن القرب الواجبة القرب التي يُلزِم الإنسان بها نفسه بالنذر (١).

ومنها ما هو مندوب، كالنوافل وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة وعيادة المريض واتباع الجنازة (٢).

ومنها ما هو مباح، إذ أن المباحات تكون قربة بنية إرادة الثواب بها، كالأفعال العادية التي يقصد بها القربة، كالطعام بنية التقوّي على الطاعة (٣).

ومن القربات ما هو حرام، وذلك كالقربات المالية، كالعتق والوقف والصدقة والهبة إذا فعلها الإنسان وكان عليه دين أو كان عنده من تلزمه نفقته مما لا يفضل عن حاجته، لأن ذلك حق واجب فلا يحل تركه لسنة (٤).

ومن ذلك أيضا الغلو في الدِّين على ظن أنه قربة، فقد أنكر النبي ﷺ على عثمان بن مظعون رضي الله عنه التزامه قيام الليل وصيام النهار واجتناب النساء، وقال له: «أرغبت عن سنتي؟ فقال: لا والله يا رسول الله، ولكن سنتك أطلب. قال: فإني أنام وأصلي وأصوم وأفطر وأنكح النساء» (١)، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عما عزم عليه جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ من سرد الصوم وقيام الليل والاختصاء، وكانوا قد حرّموا على أنفسهم الفطر والنوم ظنا أنه قربة إلى ربهم فنهاهم عن ذلك، لأنه غلو في الدين واعتداء على ما شرع (٢)، فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (٣).

وقد تكون القربة مكروهة، وذلك كالتصدق بجميع ما يملك، وكان في ذلك مشقة لا يصبر عليها، وكالوصية من الفقير الذي له ورثة (٤)

من تصح منه القربة:

٥ ـ القربات إمَّا أن تكون عبادة كالصلاة والصيام، أو غير عبادة كالتبرعات من صدقة ووصية ووقف.

فإن كانت القربات من العبادات، فإنه يشترط فيمن تصح منه أن يكون مسلما، فلا

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، والبدائع ٥/ ٨٢، والاختيار ٤/ ٧٦، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠١، والفروق ١/ ١٣٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، والمنثور في القواعد ٣/ ٦١، والحطاب ٢/ ٥٤٥.

(٣) المنثور في القواعد ٣/ ٢٨٧، والأشباه لابن نجيم ص ٢٤.

(٤) المنثور ٣/ ٢٧٨.

(١) حديث: «أرغبت عن سنتي؟...» أخرجه أبو داود (٢/ ١٠١).

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ١٧٤.

(٣) سورة المائدة/ ٨٧.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ١٢٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٤٠.

تصح قربات العبادة من الكافر، لأنه ليس من أهل العبادة [1]، والصغير المميز تصح عباداته ويثاب عليها، قال النووي: يكتب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات: كالطهارة والصلاة والصوم، والزكاة والاعتكاف والحج والقراءة، وغير ذلك من الطاعات، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» [2]، وحديث صلاة ابن عباس مع النبي ﷺ [3]، وحديث تصويم الصحابة الصبيان يوم عاشوراء، فعن الرُّبيع بنت معوذ قالت: «أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ومن أصبح صائماً فليصم. قالت: فكنا نصومه بعد ونصوِّم صبياننا، ونجعل لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار» [4].

(١) البحر المحيط ١/ ٤١٥ ـ ٤١٦، والمنثور للزركشي ٣/ ٩٩، والمغني ٥/ ٥٥٥.

(٢) حديث: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع...» أخرجه أبو داود (١/ ٣٣٤)، والحاكم (١/ ١٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ لأبي داود، وصححه الحاكم.

(٣) حديث: أن ابن عباس صلّى مع النبي ﷺ صلاة العيد. أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ١٩٠).

(٤) حديث: الربيع بنت معوذ: «أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٠٠).

واختلف الفقهاء في المجنون والصبي غير المميز، مع العلم بأن الزكاة تجب في مالهما عند جمهور الفقهاء [1].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (صِغَر ف ٣٢) ومصطلح (جنون ف ١١).

وإن كانت القربات من غير العبادات، كالوقف والوصية والعارية وعيادة المرضى وتشييع الجنائز، فإنه يشترط فيما هو ماليّ منها أهلية التبرع من عقل وبلوغ ورشد، وهذا في الجملة إذ أجاز بعض الفقهاء وصية الصبي المُميِّز.

ولا يشترط الإسلام، لأن وقف الكافر وعتقه ووصيته وصدقته صحيحة، من حيث إن هذه عقود مالية وليست قربات بالنسبة للكافر [2].

نيَّة القربة:

٦ ـ من القربات ما لا يفتقر إلى نية، ومنها ما يفتقر إلى النية.

أولا: القربات التي لا تحتاج إلى نية هي كما يقول القرافي: التي لا لبس فيها، كالإيمان بالله تعالى، وتعظيمه وإجلاله، والخوف من نقمه، والرجاء لنعمه، والتوكل على كرمه،

(١) المجموع للنووي ٧/ ٣٤ تحقيق المطيعي، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١١٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٥٤، والبحر المحيط ١/ ٤١٥.

والحياء من جلالـه، والمحبة لجماله، والمهابة من سلطانـه، وكـذلك التسبيح والتهليل، وقـراءة القـرآن، وسائر الأذكار، فإنها متميزة لجنابه سبحانه وتعالى [1].

ثانيا: القربات التي تحتاج إلى نية، وهي: العبادات، من صلاة وصيام وحج، وسواء أكـانت واجبة أم مندوبة، فإن المقصود من هذه العبـادات تعـظيم الله سبحانه وتعالى بفعلها، والخضوع له في إتيانها، وذلك إنما يحصل إذا قصدت من أجله سبحانه وتعالى، فإن التعـظيم بالفعـل بدون المعظم محال، فهــذا القسم هو الــذي أمــر فيه الشرع بالنيات [2]، ونية التقـرب في العبادات هي إخلاص العمل لله تعالى [3]، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [4].

ونية القربة إنما هي لتمييز العبادات عن العادات، ليتميز ما لله عن ما ليس له، أو تمييز مراتب العبـادات في أنفسهـا، لتتميز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه لربه [5].

(١) الذخيرة ص ٢٣٧، والمنثور في القواعد ٣/ ٢٨٨.
(٢) الذخيرة ص ٢٤٠، والفروق للقرافي ١/ ١٣٠.
(٣) المنثور ٣/ ٢٨٥، والذخيرة ص ٢٣٥.
(٤) سورة البيّنة/ ٥.
(٥) الـذخيرة للقـرافي ص ٢٣٦، والأشباه للسيوطي ص ١٣، والأشباه لابن نجيم ص ٢٩، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٢٨٥.

فمن أمثلة ما تكون نية القربة فيه لتمييز العبـادة عن العـادة: الغسـل، يكون تبردا وعبادة، ودفع الأموال، يكون صدقة شرعية ومـواصلة عرفية، والإمساك عن المفطرات، يكـون عبـادة وحـاجة، وحضور المساجد، يكـون مقصـودا للصلاة وتفرجا يجري مجرى اللذات، والذبح، قد يكون بقصد الأكل، وقـد يكـون للتّقرب بإراقة الدماء، فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها.

أما نية القربة في العبادات، فهي لتمييز مراتب العبـادات في نفسها، لتتميز مكافأة العبد على فعله، ومن أمثلة ذلك: الصلاة، تنقسم إلى فرض ومندوب، والفرض ينقسم إلى الصلوات الخمس قضاء وأداء، والمندوب ينقسم إلى راتب كالعيدين والوتر، وغير راتب كالنـوافـل، وكـذلك القول في قربات المال والصوم والنسك [1].

ثالثا: الأعمال الواجبة المأمور بها من غير العبـادات أو المنهي عنها لا تعتبر قربات في ذاتها، لكنها يمكن أن تصبح قربات إذا نوى بها القربة، ومن ذلك الواجبات التي تكون صور أفعـالهـا كافية في تحصيل مصـالحها، كدفـع الـديون، ورد المغصُـوب، ونفقـات

(١) الأشبـاه للسيوطي ص ١٣، والأشباه لابن نجيم ص ٢٩، والذخيـرة للقـرافي ص ٢٣٦-٢٣٧، وقـواعـد الأحكام ١/ ١٧٦ - ١٧٧.

الـزوجـات، والأقارب، وعلف الدوابّ ونحو ذلك، فإن المصلحة المقصودة من هذه الأمور انتفـاع أربابها، وذلك لا يتوقف على قصد الفـاعل لها، فيخرج الإنسان عن عهدتها، وإن لم ينوها، فمن دفع دينه غافلا عن قصد التقرب أجزأ عنه، أما إن قصد القربة في هذه الصـور بامتثـال أمـر الله تعـالى حصـل له الثواب، وإلا فلا.

ومثل ذلك المنهي عنه من الأعمال، يخرج الإنسـان من عهدته بمجرد الترك فإن نوى بتركها وجه الله العظيم، فإن الترك يصير قربة ويحصـل له من الخروج عن العهدة الثواب لأجل نية القربة (١).

وأما المباحات فإن صفتها تختلف باعتبار ما قصدت لأجله، فإذا قصد بها التقوّي على الـطاعـات، أو التـوصل إليها كانت عبادة وقربة يثاب عليها (٢).

وفي المنثور: قال القاضي حسين: عيادة المـريض واتبـاع الجنازة ورد السلام قربة لا يستحق الثواب عليها إلا بالنيّة.

وقطع السرقة واستيفاء الحدود من الإمام قربة، ولا يثاب على فعله إلا بالنية، وإن لم ينو لم يثب (١).

الثواب على القربات فضل من الله تعالى:

٧ ـ يثـاب الإنسـان ويعـاقب على كسبـه واكتســابــه، سواء كان ذلـك بمبـاشرة أو بتسبب، يقـول الله تعـالى ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٢)، وقال تعـالى ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (٣)، أي ليس له إلا جزاء سعيه، وقال تعـالى ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ (٤)، والغرض بالتكاليف تعـظيم الإلـه بطاعته، واجتناب معصيته، وذلك مختص بفاعليه (٥).

والثواب على العمل فضل من الله تعالى، يقول الكاساني: الثواب من الله تعالى إنما هو فضل منه، ولا استحقاق لأحد عليه، فله أن يتفضل على عمل لأجله بجعل الثواب له، كما له أن يتفضـل بإعـطاء الثواب على غير عمل رأسا (٦).

أثر القصد في الثواب على القربة:

٨ ـ قسم العز بن عبد السلام ما يثاب عليه

---

(١) الفـروق للقـرافي ٢/ ٥٠ و١/ ١٣٠، والـذخيرة ص ٢٤٠، والمنثور ٣/ ٦١، ٢٨٧، ٢٨٨، والأشباه لابن نجيم ص ٢٣، وقواعد الأحكام ١/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) الأشبـاه لابن نجيم ص ٢٣، والمنثـور ٣/ ٢٨٧، والفـروق للقرافي ١/ ١٣٠.

(١) المنثور ٣/ ٦١.

(٢) سورة الطور/ ١٦.

(٣) سورة النجم/ ٣٩.

(٤) سورة الأنعام/ ١٦٤.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ١١٤ ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(٦) بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢.

الإنسان إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تميز لله بصورته، فهذا يثاب عليه مهما قصد إليه، وإن لم ينو به القربة كالمعرفة والإيمان والأذان والتسبيح والتقديس.

القسم الثاني: ما لم يتميز من الطاعات لله بصورته، فهذا لا يثاب عليه إلا بنيّتين: إحداهما: نية إيجاد الفعل، والثانية: نية التقرب به إلى الله عز وجل، فإن تجرد عن نية التقرب أثيب على أجزائه التي لا تقف على نية القربة كالتسبيحات والتكبيرات والتهليلات الواقعة في الصلوات الفاسدة.

والقسم الثالث: ما شرع للمصالح الدنيوية ولا تتعلق به المصالح الأخروية إلا تبعا، كإقباض الحقوق الواجبة، وفروض الكفايات التي تتعلق بها المصالح الدنيوية كالصنائع التي يتوقف عليها بقاء العالم، فهذا لا يؤجر عليه إذا قصد إليه إلا أن ينوي به القربة إلى الله عز وجل [1].

وقد يقوم الإنسان بعمل ويستوفي شروطه وأركانه، ولكنه لا يستحق عليه ثوابا لما يقترن به من المقاصد والنوايا، ولذلك يقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيّة، وإنما لامرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» [1].

كما قد يُتبع الإنسان العمل الصحيح بما يضيع ثوابه، ومن ذلك المنّ والأذى يبطل ثواب الصدقة [2]، لقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [3].

وقد يعمل الإنسان العمل فيثاب عليه ولو لم يقع الموقع الصحيح، فقد ورد حديثان يؤيدان هذا المعنى، أحدهما: حديث المتصدق الذي وقعت صدقته في يد سارق وزانية وغنيٍّ وفي نهاية الحديث «أن الرجل أُتي فقيل له: أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها، وأما الغني فلعله أن يعتبر فينفق مما أعطاه الله» [4].

والحديث الثاني: حديث معن بن يزيد الذي أخذ صدقة أبيه من الرجل الذي

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٤٩ ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(١) حديث: «إنما الأعمال بالنية . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٩)، ومسلم (٣/ ١٥١٥ ـ ١٥١٦) من حديث عمر بن الخطاب، واللفظ لمسلم.

(٢) الموافقات للشاطبي ١/ ٢٩٢، وفتح الباري ٣/ ٢٧٧.

(٣) سورة البقرة/ ٢٦٤.

(٤) حديث: «المتصدق الذي وقعت صدقته في يد سارق وزانية وغني . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٩٠).

وضعت عنده، وقال له النبي ﷺ: «لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن» [١]، قال ابـن حجـر: وهـذا يدل على أن نية المتصدق إذا كانت صالحة قبلت صدقته وإن لم تقع الموقع [٢].

نقل ثواب القربة للغير:

٩ ـ تنقسم القربات إلى ثلاثة أقسام: قسم حجر الله تعالى على عباده في ثوابه، ولم يجعل لهم نقله لغيرهم، كالإيمان والتوحيد، فلو أراد أحد أن يهب قريبه الكافر إيمانه ليدخل الجنة دونه لم يكن له ذلك، وكذلك هبة ثواب ما سبق مع بقاء الأصل، لا سبيل إليه.

وقسم اتفق الفقهاء على أن الله تعالى أذن في نقل ثوابه، وهو القربات المالية كالصدقة والعتق.

وقسم اختلف فيه [٣]، فذهب الحنفية والحنـابلة إلى جواز نقـل ثواب ما أتى به الإنسـان من العبـادة لغـيره من الأحياء والأموات، يقول الكاساني: من صام أو صلى أو تصـدق وجعـل ثوابـه لغيره من الأموات والأحياء جاز، ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة، وقد ورد «عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أملحين أقرنين موجوءين، فيذبح أحدهما عن أمته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمد ﷺ وآل محمد» [١]

وورد عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «إن أمي افتُلِتت نفسُهـا، وأراها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، تصدق عنها» [٢].

قال الكاساني: وعلى ذلك عمل المسلمين من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، من زيارة القبـور وقراءة القرآن عليها، والتكفين والصدقات والصوم والصلاة، وجعل ثوابها للأموات [٣].

وقال ابن قدامة: أي قربة فعلها الإنسان وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك إن شاء الله تعـالى: كالدعاء والاستغفار، والصدقة والواجبات التي تدخلها النيابة [٤].

وعند المالكية لا يجوز نقل ثواب الصلاة

---

(١) حديث «معن بن يزيد الذي أخذ صدقة أبيه...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٩١).

(٢) فتح الباري ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) الفروق للقرافي ٣/ ١٩٢، ومنح الجليل ١/ ٣٠٦.

---

(١) حديث: أن رسول الله ﷺ «كان إذا أراد أن يضحى...» أخرجه أحمد (٦/ ٢٢٥) من حديث عائشة.

(٢) حديث: عائشة «أن رجلاً قال للنبي ﷺ...» أخرجـه البخـاري (فتـح البـاري ٥/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩) ومعنى افتلتت في الحديث: ماتت فجأة.

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢.

(٤) المغني لابن قدامـة ٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨ ـ ٥٦٩، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٦٢.

والصيام والحج وقراءة القرآن إلى الغير، ولا يحصل شيء من ثواب ذلك للميت، لقوله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[(١)]، وقول النبي ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[(٢)]، ويجوز فيما عدا ذلك كالصدقات[(٣)].

ومثل ذلك عند الشافعية في الجملة، جاء في مغني المحتاج: تنفع الميت صدقة عنه، ووقف وبناء مسجد، وحفر بئر ونحو ذلك ودعاء له من وارث وأجنبي، والمشهور أنه لا ينفعه غير ذلك كالصلاة وقراءة القرآن لكن حكى النووي في شرح مسلم والأذكار وجها، أن ثواب القراءة يصل إلى الميت، واختاره جماعة من الأصحاب[(٤)].

الأجر على القربات:

١٠ - القربات التي تجب على الإنسان ولا يتعدى نفعها فاعلها كالصلاة والصيام لا يجوز أخذ الأجر عليها، لأن الأجر عوض الانتفاع ولم يحصل لغيره ههنا انتفاع، ولأن من أتى بعمل واجب عليه لايستحق عليه أجرة، وكذلك الجهاد لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأنه يقع عنه، ولأنه إذا حضر الصف تعين عليه، وهذا باتفاق[(١)].

أما غير ذلك من القربات التي يتعدى نفعها للغير كالأذان والإقامة وتعليم القرآن والفقه والحديث، فعند الشافعية والمالكية وفي رواية عن الإمام أحمد يجوز أخذ الأجرة على ذلك، لكن كره المالكية أخذ الأجرة على تعليم الفقه والفرائض.

وعند الحنفية وهو رواية عن الإمام أحمد، لا يجوز أخذ الأجرة على ذلك، لأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة لله تعالى فلم يجز أخذ الأجر عليها.

لكن أجاز متأخرو الحنفية أخذ الأجرة على تعليم القرآن استحسانا ومثل ذلك الإمامة والأذان للحاجة.

أما ما يقع تارة قربة وتارة غير قربة، كبناء المساجد والقناطر، فيجوز أخذ الأجرة عليه[(٢)].

وما يؤخذ من بيت المال على القربات التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها كالقضاء، لا يعتبر

(١) سورة النجم /٣٩

(٢) حديث: «إذا مات الإنسان انقطع عمله ...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٥٥) من حديث أبي هريرة.

(٣) الفروق للقرافي ٣/ ١٩٢، ومنح الجليل ١/ ٣٠٦، ٤٤٢.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ٦٩ - ٧٠، والمنثور ٣/ ٣١٢.

(١) البدائع ٤/ ١٩١، وجواهر الإكليل ٢/ ١٨٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، والمغني ٥/ ٥٥٩.

(٢) البدائع ٤/ ١٩١، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤ - ٣٥، والهداية ٣/ ٢٤٧، وجواهر الإكليل ٢/ ١٨٨ - ١٨٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، والمنثور ٣/ ٣٠ - ٣١، والمغني ٣/ ٢٣١ و٥/ ٥٥٥، ٥٥٩.

أجرا، يقول ابن تيمية: ما يؤخذ من بيت المال ليس عوضا وأجرة، بل رزق للإعانة على الطاعة، فمن عمل منهم لله أثيب، وما يأخذه فهو رزق للمعونة على الطاعة، وكذلك المال الموقوف على أعمال البر، والموصى به كذلك والمنذور كذلك، ليس كالأجرة [1].

وذهب القرافي إلى أن باب الأرزاق أدخل في باب الإحسان وأبعد عن باب المعاوضة، وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة وأدخل في باب المكايسة.

ويظهر ذلك في مسائل منها:

القضاة يجوز أن يكون لهم أرزاق من بيت المال على القضاء إجماعا، ولا يجوز أن يستأجروا على القضاء بسبب أن الأرزاق إعانة من الإمام لهم على القيام بالمصالح، لا أنه عوض عما وجب عليهم من تنفيذ الأحكام عند قيام الحجج ونهوضها، ولو استؤجروا على ذلك لدخلت التهمة في الحكم بمعاوضة صاحب العوض، ويجوز في الأرزاق التي تطلق للقاضي الدفع والقطع والتقليل والتكثير والتغيير، ولو كان إجارة لوجب تسليمه بعينه من غير زيادة ولا نقص [2].

(١) الاختيارات لابن تيمية ص ١٥٣.

(٢) الفروق للقرافي ٣/ ٣.

ويقول ابن قدامة: القضاء والشهادة والإمامة يؤخذ عليه الرزق من بيت المال وهو نفقة في المعنى، ولا يجوز أخذ الأجرة عليها [1].

النيابة في القربة:

١١ - من القربات ما لا تجوز النيابة فيه في الحياة بالإجماع، وذلك كالإيمان بالله تعالى ومن ذلك العبادات البدنية المحضة، مثل الصلاة والصوم والجهاد عن الحي، لقول الله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾، إلا ما خص بدليل، وأما قول ابن عباس: لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد [2]، فذلك في حق العهدة لا في حق الثواب.

ومن القربات ما تجوز فيه النيابة بالإجماع، وهي القربات المالية كالزكاة والصدقة والعتق والوقف والوصية والإبراء، سواء كان الإنسان قادرا على أداء هذه القربات بنفسه أو لم يكن قادرا، لأن الواجب فيها إخراج المال، وهو يحصل بفعل النائب.

أما القربات التي تجمع بين الناحية البدنية والمالية، كالحج، فعند الحنفية

(١) المغني ٣/ ٢٣١.

(٢) أثر ابن عباس: لا يصلي أحد عن أحد.
أخرجه النسائي في سننه الكبرى (٢/ ٣٤١)، وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٠٩).

والشافعية والحنابلة تجوز النيابة في الحج، لكنهم يقيدون ذلك بالعذر، وهو العجز عن الحج بنفسه، كالشيخ الفاني والزَّمِن والمريض الذي لا يرجى برؤه.

والمشهور عند المالكية أنه لا يجوز الاستنابة في الحج، وقال الباجي: تجوز النيابة عن المعضوب كالزمن والهرم، وقال أشهب: إن أُجِّر صحيح من يحج عنه لزمه للخلاف [١].

أما بعد الممات، فعند الحنفية والمالكية لا تجوز النيابة عن الميت في صلاة أو صوم إلا ما قاله ابن عبد الحكم من المالكية من أنه يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلي عنه ما فاته من الصلوات، كذلك قال الحنفية والمالكية: من مات ولم يحج فلا يجب الحج عنه إلا أن يوصي بذلك، وإذا لم يوص بالحج عنه فتبرع الوارث بالحج بنفسه أو بإحجاج رجل عنه جاز، لكن مع الكراهة عند المالكية.

وعند الشافعية لا تجوز النيابة عن الميت في الصلاة، أما الصوم ففيه قولان لمن لم يصم حتى مات، أحدهما: لا يصح الصوم عنه لأنه عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في حال الحياة فكذلك بعد الموت، والقول الثاني: أنه يجوز أن يصوم وليه عنه، لقول النبي ﷺ: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» [١]، وهذا الرأي هو الأظهر، أما الحج فمن مات بعد التمكن ولم يؤد فإنه يجب القضاء من تركته، لما روى بريدة قال: أتت النبي ﷺ امرأة فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت ولم تحج، فقال لها النبي ﷺ: «حجي عنها» [٢].

وعند الحنابلة لا تجوز النيابة عن الميت في الصلاة أو الصيام الواجبين بأصل الشرع - أي الصلاة المفروضة وصوم رمضان - لأن هذه العبادات لا تدخلها النيابة حال الحياة فبعد الموت كذلك، أما ما أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر، فإن كان قد تمكّن من الأداء ولم يفعل حتى مات، سُنّ لوليه فعل النذر عنه [٣].

---

(١) البدائع ٢/ ١٠٣، ٢١٢، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، ومنح الجليل ١/ ٤٤٢، ٤٤٩ و٣/ ٣٥٢، والحطاب ٢/ ٥٤٣، ٥٤٤، والفروق ٢/ ٢٠٥ و٣/ ١٨٥ - ١٨٦، والمهذب ١/ ٢٠٦، والمنثور ٣/ ٣١٢، ومغني المحتاج ١/ ٤٦٨ و٣/ ٦٧ - ٧٠، والقليوبي ٣/ ٧٣، ومنتهى الإرادات ١/ ١٢١، ٤١٨، ٤٥٧، والمغني ٩/ ٣٠-٣١.

(١) حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ١٩٢)، ومسلم (٢/ ٨٠٣) من حديث عائشة.

(٢) حديث بريدة: «أتت النبي ﷺ امرأة . . .»
أخرجه مسلم (٢/ ٨٠٥).

(٣) البدائع ٢/ ١٠٣، ٢١٢، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، منح الجليل ١/ ٤٤٢، ٤٤٩ و٣/ ٣٥٢، والحطاب ٢/ ٥٤٣، ٥٤٤، والفروق ٢/ ٢٠٥ و٣/ ١٨٥ - ١٨٦، والمهذب ١/ ٢٠٦، والمنثور ٣/ ٣١٢، ومغني المحتاج ١/ ٤٦٨ و٣/ ٨٧ إلى ٧٠، والقليوبي ٣/ ٧٣، ومنتهي الإرادات ١/ ١٢١، ٤١٨، ٤٥٧، والمغني ٩/ ٣٠، ٣١.

الإيثار بالقُرَب:

١٢ ـ قال ابن عابدين: في حاشية الأشباه للحموي عن المضمرات عن النصاب: وإن سبق أحد إلى الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيما له. أ هـ ـ فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، ونقل العلامة البيري فروعا تدل على عدم الكراهة، ويدل عليه قوله تعالى ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ (١)، وما ورد من «أنه عليه الصلاة والسلام أُتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره أشياخ، فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: لا والله، لا أوثر بنصيبي منك أحداً، قال: فَتَلَّه رسول الله ﷺ في يده» (٢)،ولا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة وإن جاز أن يكون غيره أفضل منه. أهـ. أقول: وينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها، كاحترام أهل العلم والأشياخ كما أفاده الفرع السابق والحديث . . .، وينبغي أن يحمل عليه ما في النهر من قوله: واعلم أن الشافعية ذكروا

(١) سورة الحشر/٩.
(٢) حديث: «أنه عليه الصلاة والسلام أتى بشراب. . .» أخرجه مسلم (٣/ ١٦٠٤).

أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الأول فلما أقيمت آثر به، وقواعدنا لا تأباه (١).

وقال السيوطي: الإيثار في القرب مكروه، وفي غيرها محبوب، قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ (٢).

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: لا إيثار في القربات، فلا إيثار بماء الطهارة، ولا بستر العورة ولا بالصف الأول، لأن الغرض بالعبادات التعظيم والإجلال، فمن آثر به فقد ترك إجلال الإله وتعظيمه.

وقال الإمام: لو دخل الوقت ـ ومعه ماء يتوضأ به ـ فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز، لا أعرف فيه خلافا، لأن الإيثار إنما يكون فيما يتعلق بالنفوس، لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات.

وقال النووي في باب الجمعة: لا يُقام أحد من مجلسه ليُجلس في موضعه. فإن قام باختياره لم يكره، فإن انتقل إلى أبعد من الإمام كره، قال أصحابنا: لأنه آثر بالقربة.

وقال القرافي: من دخل عليه وقت الصلاة، ومعه ما يكفيه لطهارته، وهناك من يحتاجه للطهارة، لم يجز له الإيثار، ولو أراد

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.
(٢) سورة الحشر/ ٩.

المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته، كان له ذلك وإن خاف فوات مهجته.

والفرق أن الحق في الطهارة لله فلا يسوغ فيه الإيثار، والحق في حال المخمصة لنفسه، وقد علم أن المهجتين على شرف التلف إلا واحدة تستدرك بذلك الطعام، فحسن إيثار غيره على نفسه.

وقال الخطيب في الجامع: كره قوم إيثار الطالب غيره بنوبته في القراءة، لأن قراءة العلم والمسارعة إليه قربة والإيثار بالقرب مكروه [(١)].

مراتب القربات:

١٣ - أ - أفضل القربات هو الإيمان بالله تعالى، فقد سئل النبي ﷺ: «أي الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله» [(٢)]، جعل النبي ﷺ الإيمان أفضل الأعمال، لجلبه لأحسن المصالح ودرئه لأقبح المفاسد مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، وثوابه الخلود في الجنان، والخلوص من النيران وغضب الملك الديان [(٣)].

ب - ثم يلي ذلك الفرائض التي افترضها الله على عباده، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذ بي لأعيذنّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مَسَاءَته» [(١)].

جاء في فتح الباري: يستفاد من الحديث أن أداء الفرائض أحب الأعمال إلى الله، وفي الإتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر واحترام الآمر، وتعظيمه بالانقياد إليه، وإظهار عظمة الربوبية، وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل [(٢)].

ج - وبعد منزلة الفرائض في القربة تكون منزلة النوافل، بدليل ما ورد في الحديث السابق، قال الفاكهاني: إذا أدى العبد الفرائض وداوم على إتيان النوافل، نال محبة

---

(١) الأشباه للسيوطي ص ١٢٩/-١٣٠.

(٢) حديث سئل النبي ﷺ: «أي الأعمال أفضل . .»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣٨٠)، ومسلم (١/ ٨٨) من حديث أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٤٦ - ٤٧، والفروق ٢/ ٢١٥.

(١) حديث «إنّ الله قال من عادى لي وليًّا . . .»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٣٤٠ - ٣٤١).

(٢) الفروق ٢/ ١٢٢، وقواعد الأحكام ١/ ٥٥، وفتح الباري ١١/ ٣٤١-٣٤٣.

الله تعالى، وكل فريضة تقدم على نوعها من النـوافـل كتقـديم فرائض الصلوات على نوافلها، وفرائض الصيام على نوافله وتقديم فرائض الصدقات على نوافلها، وهكذا [١].

د ـ وإذا كانت قرب الفـرائض تأتي في المرتبة الثانية بعد الإيمان فقد اختلف الفقهاء في أفضل هذه الفرائض، فقيل: إن الصلاة أفضل الأعمال لقول النبي ﷺ: «اعلموا أن خير أعمالكم الصـلاة» [٢]، وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى عماله: إن أهم أموركم عندي الصلاة، وقيل: إن الصيام أفضل، لقول النبي ﷺ في الحديث القدسي: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به» [٣]، وقيل: إن الحج أفضل الأعمال [٤].

هـ ـ والقـرب في فرض العين تقدم على القرب في فرض الكفاية، لأن طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضي أرجحيته على ما طلب من البعض فقط، ولأن فرض الكفاية يعتمـد عدم تكرار المصلحة بتكرر الفعل، وفرض الأعيان يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعـل، والفعـل الذي تتكرر مصلحته في جميع صوره أقـوى في استلزام المصلحة من الـذي لاتـوجد المصلحة معه إلاّ في بعض صوره [١].

و ـ على أن تقـديم بعض القــرب على بعض يختلف بحسب حال الإنسـان، فقد سئل النبي ﷺ: أي العمل أفضل؟ فقال: «الصـلاة لوقتهـا»، وسئـل: أي الأعمال أفضـل؟ فقال: «بر الوالدين»، وسئل أي الأعمال أفضـل؟ فقال: «حـج مبـرور»، وهـذا جواب لسؤال السـائل، فيختص بما يليق بالسـائـل من الأعمال، لأن الصحابة رضـوان الله عليهم ما كانـوا يسـألـون عن الأفضل إلا ليتقربوا به إلى ذي الجلال، فكأن السائل قال: أي الأعمال أفضل لي فقال: «بر الوالدين»، لمن له والدان يشتغل ببرهما، وقال لمن يقدر على الجهاد لمَّا سأله عن أفضل الأعمال بالنسبة إليه: «الجهاد في سبيل الله» [٢]،

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥٥، والفروق ٢/ ١٢٢، وفتح الباري ١١/ ٣٤٣.

(٢) حديث: «اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»
أخرجه ابن ماجه (١/ ١٠١ ـ ١٠٢)، والحاكم (١/ ١٣٠) من حديث ثوبان، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) حديث: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ١١٨)، ومسلم (٢/ ٨٠٦) من حديث أبي هريرة.

(٤) الفروق ١/ ١٣٣، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤٥٧ تحقيق المطيعي، وقواعد الأحكام ١/ ٥٥ ـ ٥٦، والحطاب ٢/ ٥٣٨.

(١) تهذيب الفروق بهامش الفروق ٢/ ٢٠١.

(٢) أحاديث: الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، وحج مبرور، والجهاد في سبيل الله.
أخرجها البخاري (فتح الباري ١/ ٧٧، ١٠/ ٤٠٠)

وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «الصلاة لأول وقتها» [١].

ز ـ ويختلف الفقهاء في مراتب النوافل من العبادات، فقال المالكية والشافعية في المذهب: إن نوافل الصلاة أفضل من تطوع غيرها لأنها أعظم القربات، لجمعها أنواعا من العبادات لا تجمع في غيرها.

وعند الحنابلة أفضل تطوعات البدن الجهاد لقوله تعالى ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [٢]، ثم تعلم العلم وتعليمه، ثم الصلاة [٣].

ح ـ أما القرب من غير العبادات المفروضة، فمرتبتها تكون بحسب المصلحة الناشئة عنها، فقد جاء في المنثور: مراتب القرب تتفاوت، فالقربة في الهبة أتم منها في القرض، وفي الوقف أتم منها في الهبة، لأن نفعه دائم يتكرر، والصدقة أتم من الكل، لأن قطع حظه من المتصدق به في الحال [٤]، وقيل: إن القرض أفضل من الصدقة [٥]، لأن «رسول الله ﷺ رأى ليلة أسرى به مكتوبا على باب الجنة: درهم القرض بثمانية عشر درهم، ودرهم الصدقة بعشر، فسأل جبريل: ما بال القرض أفضل من الصدقة، فقال: لأن السائل يسأل وعنده (أي ما يكفيه) والمستقرض لايستقرض إلا من حاجة [١].

وتكسُّب ما زاد على قدر الكفاية ـ لمواساة الفقير أو مجازاة القريب ـ أفضل من التخلي لنفل العبادة، لأن منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره [٢]، وقد قال النبي ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس» [٣].

وفي الأشباه لابن نجيم: بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون أفضل من الحجة الثانية [٤].

واختار عز الدين بن عبد السلام تبعا للغزالي في الإحياء: أن فضل الطاعات على قدر المصالح الناشئة عنها، فتصدق البخيل

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥٦.

(٢) سورة النساء/ ٩٥.

(٣) الشرح الصغير ١/ ١٤٥ ط. الحلبي، والمهذب ١/ ٨٩، والمجموع ٢/ ٤٥٦ ـ ٤٥٩، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٤) المنثور ٣/ ٦٢.

(٥) منح الجليل ٣/ ٤٦، والمهذب ١/ ٣٠٩.

---

(١) حديث «أن رسول الله ﷺ رأى ليلة أسري به مكتوبا على باب الجنة . . .»

أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٢) من حديث أنس بن مالك، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٤٧).

(٢) الاختيار ٤/ ١٧٢.

(٣) حديث: «خير الناس أنفعهم للناس»

أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٢٢٣) من حديث جابر بن عبد الله.

(٤) الأشباه ص ١٧٤.

بدرهم أفضل في حقه من قيام ليلة وصيام أيام [١].

نذر القربة :

١٤ ـ يتفق الفقهاء على جواز نذر ما يعتبر قربة مما له أصل في الوجوب بالشرع، كالصوم والصلاة والحج وغير ذلك من العبادات التي شرعت للتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى، وعلم من الشارع الاهتمام بتكليف الخلق إيقاعها عبادة، فهذا النذر يلزم الوفاء به بلا خلاف.

وقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه يشترط في القربة المنذورة أن لا تكون واجبة على الإنسان ابتداء، كالصلاة المفروضة وصوم رمضان، لأن النذر التزام، ولا يصح التزام ما هو لازم له.

وقال ابن قدامة موضحا مذهب الحنابلة : قال أصحابنا : نذر الواجب كالصلاة المكتوبة لا ينعقد، ويحتمل أن ينعقد نذره موجبا كفارة يمين إن تركه، كما لو حلف على فعله، فإن النذر كاليمين.

لكن جاء في شرح منتهى الإرادات : ينعقد النذر في الواجب، كَلِلَّهِ عليّ صوم رمضان ونحوه كصلاة الظهر، ثم قال : وعند الأكثر لا ينعقد النذر في واجب [١].

واختلف الفقهاء في نذر القرب التي لا أصل لها في الفروض كعيادة المرضى وتشييع الجنائز، ودخول المسجد وإفشاء السلام بين المسلمين، وقراءة القرآن، وغير ذلك من الأمور التي رغب الشارع فيها.

فذهب المالكية والشافعية في الصحيح والحنابلة إلى جواز نذر هذه القرب ولزوم الوفاء بها.

وعند الحنفية لا يصح هذا النذر، لأن الأصل عندهم أن ما لا أصل له في الفروض لا يصح النذر به.

ومقابل الصحيح عند الشافعية أنه لا يلزم الوفاء بنذر مثل هذه القرب [٢].

الوصية بالقربة :

١٥ ـ تستحب الوصية بالقربة باتفاق، لأن الإنسان يحتاج إلى أن يكون خَتْم عمله بالقربة زيادة على القرب السابقة، فتزيد بها حسناته، وقد تكون تداركا لما فرّط فيه في حياته فتكون الوصية ليدرك بها ما فات.

---

(١) المنثور ٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٢.

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٨٢، وحاشية الدسوقي ٢/ ١٦٢، والمواق بهامش الحطاب ٣/ ٣١٦، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠١، وحاشية الجمل ٥/ ٣٢٣، والمغني ٩/ ١ ـ ٦، ومنتهى الإرادات ٣/ ٤٤٩.

(٢) البدائع ٥/ ٨٣، والدسوقي ٢/ ١٦٢، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠٢، وحاشية الجمل ٥/ ٣٢٣، والمغني ٩/ ٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٠.

ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم» وفي رواية: «إن الله أعطاكم ثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في أعمالكم»[1]، ولهذا لا تصح الوصية بما لا قربة فيه كوصية المسلم للكنيسة[2].

وقد تجب الوصية إذا كان على الإنسان قُرب واجبة كالحج والزكاة والكفارات[3].

ورغم أن التبرعات لا تصح من الصبي إلا أن المالكية والحنابلة وفي قول عند الشافعية أجازوا وصية الصبي المميز بالقرب، لأنه تصرف تمحض نفعا للصبي، فصح منه كالإسلام والصلاة وذلك لأن الوصية صدقة يحصل ثوابها له بعد غناه عن ملكه وماله، فلا يلحقه ضرر في عاجل دنياه ولا أخراه[4].

ويختلف الفقهاء في تقديم بعض القرب على بعض في الوصية، وبيان ذلك فيما يلي:

قال الحنفية: من أوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها، سواء قدمها الموصي أو أخرها مثل الحج والزكاة والكفارات، لأن الفريضة أهم من النافلة، والظاهر منه البداءة بما هو الأهم، فإن تساوت في القوة بدىء بما قدمه الموصي إذا ضاق عنها الثلث، لأن الظاهر أنه يبتدىء بالأهم، وذكر الطحاوي أنه يبتدىء بالزكاة ويقدمها على الحج، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي رواية عنه أنه يقدم الحج، وهو قول محمد، ثم تقدم الزكاة والحج على الكفارات لمزيتهما عليها في القوة، والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر، لأنه عرف وجوبها بالقرآن دون صدقة الفطر حيث ثبت وجوبها بالسنة، وصدقة الفطر مقدمة على الأضحية، وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض، ويقسم الثلث على جميع الوصايا. فما أصاب القرب صرف إليها على الترتيب الذي ذكر[1].

وقال المالكية: إن ضاق الثلث عما أوصى به، فإنه يقدم فك أسير، ثم مدبَّر في حال الصحة، ثم صداق مريض، ثم زكاة أوصى

---

(١) حديث: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم . . .» أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٠٤) من حديث أبي هريرة، والرواية الثانية للبيهقي (٦/ ٢٦٩)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٩٨)، وأشار ابن حجر في «بلوغ المرام» (ص ٣٢٣) إلى تقويته بطرقه.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٣٠، ومنح الجليل ٤/ ٦٤٣، ٦٤٩، والمهذب ١/ ٤٥٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٩، والمغني ٩/ ٢ - ٣.

(٣) البدائع ٧/ ٣٣٠، ومغني المحتاج ٣/ ٣٩، والمغني ٩/ ١، ومنح الجليل ٤/ ٦٤٣.

(٤) المغني ٩/ ١٠١، ومغني المحتاج ٣/ ٣٩، ومنح الجليل ٤/ ٦٤٣.

(١) الهداية ٤/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

بإخراجها من ماله فتخرج من باقي ثلثه بعد إخراج ما تقدم، إلا أن يعترف بحلول الزكاة عليه بتمام الحول فتخرج من رأس المال، كزكاة الحرث والماشية إن مات المالك بعد إفراك الحب وطيب الثمر ومجيء الساعي، فتخرج من رأس المال، ثم يخرج من باقي الثلث زكاة الفطر التي فرّط في إخراجها، ثم بعد ذلك كفارة ظهار وقتل خطأ، ثم كفارة يمين، ثم كفارة الفطر في رمضان [(١)].

وقال الحنابلة: إن وصّى بشيء في أبواب البر صرف في القرب جميعها، لعموم اللفظ وعدم المخصّص، ويبدأ منها بالغزو نصا، لقول أبي الدرداء: إنه أفضل القرب، ولو قال الموصي لوصيه: ضع ثلثي حيث أراك الله تعالى أو حيث يريك الله تعالى، فله صرفه في أي جهة من جهات القرب رأى وضعه فيها عملا بمقتضى الوصية، والأفضل صرفه إلى فقراء أقارب الموصي غير الوارثين، لأنه فيهم صدقة وصلة [(٢)].

(١) جواهر الإكليل ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٥٠.

القربة في الوقف:

١٦ - الأصل في الوقف أنه من القرب المندوب إليها، إذ هو حبس الأصل والتصدق بالمنفعة، والأصل فيه ما روى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال «أصاب عمر بخيبر أرضاً، فأتى النبي ﷺ فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالاً قط أنفس منه فكيف تأمرني به؟ فقال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها» فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب، ولا يورث في الفقراء والقربى والرقاب، وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقا غير متمول فيه» [(١)].

وورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» [(٢)].

والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف كما قاله الرافعي، فإن غيره من الصدقات ليست جارية [(٣)].

والوقف الذي يترتب عليه الثواب هو ما تحققت فيه القربة، والقربة تتحقق بأمرين: أحدهما: أن ينوي بوقفه التقرب إلى الله

(١) حديث ابن عمر: «أصاب عمر بخيبر أرضاً . . . » أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٩).

(٢) حديث: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله . . . » تقدم فقرة (٩).

(٣) منح الجليل ٤/ ٣٤، والخرشي ٧/ ٨١، والاختيار ٣/ ٤٠ - ٤١، والمهذب ١/ ٤٤٧، ومغني المحتاج ٢/ ٣٧٦، والمغني ٥/ ٥٩٧ - ٥٩٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٨٩.

سبحانه وتعالى ، يقول ابن عابدين : الوقف ليس موضوعا للتعبد به كالصلاة والحج ، بحيث لا يصح من الكافر أصلا، بل التقرب به موقوف على نيّة القربة ، فهو بدونها مباح [١] .

وفي شرح منتهى الإرادات : الوقف تقربا إلى الله تعالى إنما هو في وقف يترتب عليه الثواب ، فإن الإنسان قد يقف على غيره توددا ، أو على أولاده خشية بيعه بعد موته وإتلاف ثمنه ، أو خشية أن يحجر عليه فيباع في دينه ، أو رياء ونحوه ، فهذا وقف لازم لا ثواب فيه ، لأنه لم يبتغ به وجه الله تعالى [٢] .

والثاني : أن يكون الموقوف عليه جهة بر ومعروف ، كالفقراء والمساكين والمساجد وغير ذلك ، ولذلك فإن الوقف على الأغنياء صحيح عند جمهور الفقهاء ولكنه لا قربة فيه ، جاء في مغني المحتاج : إن وقف على جهة لا تظهر فيها القربة كالأغنياء صح في الأصح ، نظرا إلى أن الوقف تمليك . والثاني : لا ، والمعتمد أنه يصح الوقف على الأغنياء وأهل الذمة والفساق [٣] .

ويقول الحصكفي وابن عابدين : يشترط في محل الوقف ان يكون قربة في ذاته ، أي بأن يكون من حيث النظر إلى ذاته وصورته قربة ، والمراد أن يحكم الشرع بأنه لو صدر من مسلم يكون قربة حملا على أنه قصد القربة ، وهذا شرط في وقف المسلم [١] .

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٨.

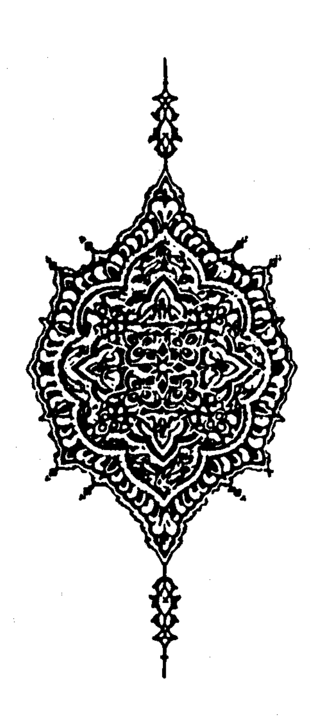
(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٩٠ ، ومغني المحتاج ٢/ ٣٨١ ، والدسوقي ٤/ ٧٧ .

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٣٨١ .

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/ ٣٦٠ .

قرد

انظر: أطعمة



قَـرْض

التعريف :

١ - القَرْض : في اللغة مصدر قَرَضَ الشيءَ يَقْرِضُهُ : إذا قَطَعَه .

والـقِـرْض : [١] اسـم مصـدر بمـعنى الإقراض . يقال : قَرَضْتُ الشيء بالمقراض ، والقَـرْض : ما تعـطيه الإنسـان من مالـك لتُـقْضَـاه ، وكـأنـه شيء قد قطعتـه من مالـك ، ويقـال : إنّ فلانـاً وفـلاناً يتقارضان الثناء ، إذا أثنى كلُّ واحد منهما على صاحبه ، وكأنَّ معنى هذا أنَّ كل واحد منهما أقرض صاحبه ثناءً ، كقرض المال [٢] .

وفي الاصطلاح : دَفْعُ مالٍ إرفاقاً لمن ينتفع به ويردّ بدله [٣] .

قالـوا : ويسمى نفس المال المدفوع على الـوجـه المـذكـور قرضـاً ، والـدافعُ للمال مقـرضـاً ، والآخـذ : مقترضاً ، ومستقرضاً ويسمى المالُ الذي يردّه المقترضُ إلى المقرض عوضـاً عن القـرض : بدل القرض ، وأخْذُ المال على جهة القرض : اقتراضاً .

والقـرض بهذا المعنى عنـد الفقهـاء هو القرضُ الحقيقي ، وقد تفرّد الشافعية فجعلوا له قسيماً سمّوه : القرض الحكمي ، ووضعوا له أحكـامـاً تخصّه ، ومثّلوا له بالإنفاق على اللقيط المحتـاج ، وإطعـام الجائع ، وكسوة العـاري ، إذا لم يكونوا فقراء ، بنيّة القرض ، وبمن أمـر غيره بإعـطاء مالٍ لغرض الآمر . كإعطاء شاعر أو ظالم ، أو إطعام فقير أو فداءِ أسيرٍ ، وَكَبِعْ هذا وأنفقه على نفسك بنيّة القرض [١] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - السلف :

٢ - من معاني السلف القرض . يقال تَسَلَّفَ واستسلف : أي استقـرض ليردّ مثله عليه ، وقـد أسلفتـه : أي أقرضته ، ويأتي السلفُ

---

(١) بفتـح القـاف وكسرهـا ، وممن حكى الكسر ابن السكيت والجوهري وآخرون عن حكاية الكسائي ، (انظر الصحاح ، والقاموس المحيط وتحرير ألفاظ التنبيه ص ١٩٣) .

(٢) معجم مقاييس اللغة والصحاح للجوهري ، والقاموس المحيط والمغرب للمطرزي ، والزاهر للأزهري ص ٢٤٧ ، وتحرير ألفاظ التنبيه للنـووي ، ط . دار القلم ص ١٩٣ ، والمطلع للبعـلي ص ٢٤٦ ، والـنـظم المستعـذب في شرح غريب المهـذب ١/ ٣٠٩ ، وبصائر ذوي التمييز ٤/ ٢٥٨ ، ومفردات الراغب الأصبهاني .

(٣) الـدر المختـار وحـاشية ابن عابـدين عليه ٤/ ١٧١ ، ومرشد=

= الحيران م ٧٩٦ ، وكفـاية الـطالب الرباني ٢/ ١٥٠ ، وتحفة المحتاج ٥/ ٣٦ ، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٨ .

(١) انظر تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٣٧ ، ٤٠ ، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٨ ، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١ .

أيضاً بمعنى السّلم. يقال: سلّف وأسلف بمعنى سلّم وأسلم [١].

والسلف أعم من القرض.

ب ـ القراض:

٣ ـ وهو المضاربة، وهو أن يدفع الرجل إلى الرجل نقداً ليتجر به على أنّ الربح بينهما على ما يتشارطانه. قال الأزهري: «وأصل القراض مشتق من القرض، وهو القطع، وذلك أنّ صاحب المال قطع للعامل فيه قطعة من ماله، وقطع له من الربح فيه شيئًا معلوماً ... وخصّت شركة المضاربة بالقراض، لأن لكل واحدٍ منهما في الربح شيئًا مقروضاً، أي مقطوعاً لا يتعداه [٢].

(ر: مضاربة).

والصلة بينهما أن في كل منهما دفع المال إلى الغير، إلا أنه في القرض على وجه الضمان وفي القراض على وجه الأمانة.

مشروعية القرض:

٤ ـ ثبتت مشروعية القرض بالكتاب والسنة والإجماع [٣].

أمّا الكتاب، فبالآيات الكثيرة التي تحث على الإقراض، كقوله تعالى ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾[١]، ووجه الدلالة فيها أنّ المولى سبحانه شبّه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض، وشبّه الجزاء المضاعف على ذلك ببدل القرض، وسمّى أعمال البر قرضاً، لأن المحسن بذلها ليأخذ عوضها، فأشبه من أقرض شيئاً ليأخذ عوضه [٢].

وأمّا السنة، ففعله ﷺ، حيث روى أبو رافع رضي الله عنه «أنّ رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء» [٣].

ثم ما ورد فيه من الأجر العظيم، كقوله ﷺ: «ما من مسلم يُقرض مسلماً قرضا مرتين إلاّ كان كصدقتها مرة» [٤].

وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون على

---

(١) الزاهر ص ١٤٨، ٢١٧.
(٢) الزاهر للأزهري ص ٢٤٧.
(٣) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٥، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني ٥/ ٣٦.

---

(١) سورة البقرة/ ٢٤٥.
(٢) الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص ١٢٠.
(٣) حديث أبي رافع: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٢٤).
(٤) حديث: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين...» أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٢) من حديث عبد الله بن مسعود، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٠٧٤).

جواز القرض [١].

الحكم التكليفي للقرض:

٥ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الأصل في القرض في حقّ المقرض أنه قربة من القُرب، لما فيه من إيصال النفع للمقترض، وقضاء حاجته، وتفريج كربته، وأنّ حكمه من حيث ذاته الندب [٢]، لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من نفّس عن مؤمن كربةً من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربةً من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» [٣]، لكن قد يعرض له الوجوب أو الكراهة أو الحرمة أو الإباحة، بحسب ما يلابسه أو يفضي إليه، إذ للوسائل حكم المقاصد.

وعلى ذلك: فإن كان المقترض مضطراً، والمقرِض مليئا كان إقراضه واجباً، وإن علم المقرِض أو غلب على ظنه أنّ المقترض يصرفه في معصية أو مكروه كان حراماً أو مكروها بحسب الحال، ولو اقترض تاجرٌ لا لحاجة، بل ليزيد في تجارته طمعاً في الربح الحاصل منه، كان إقراضه مباحاً، حيث إنه لم يشتمل على تنفيس كربة، ليكون مطلوباً شرعاً [١].

٦ ـ أمّا في حقّ المقترض، فالأصل فيه الإباحة، وذلك لمن علم من نفسه الوفاء، بأن كان له مال مرتجى، وعزم على الوفاء منه، وإلا لم يجز، ما لم يكن مضطرا ـ فإن كان كذلك وجب في حقه لدفع الضرّ عن نفسه ـ أو كان المقرِض عالماً بعدم قدرته على الوفاء وأعطاه، فلا يحرم، لأنّ المنع كان لحقّه، وقد أسقط حقّه بإعطائه مع علمه بحاله [٢]، قال ابن حجر الهيتمي: فعلم أنه لا يحلّ لفقير

---

(١) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٢٩، ط. هجر، والمبدع ٤/ ٢٠٤، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٨.

(٢) قال الشبراملسي: ظاهر إطلاقه أنه لا فرق في ذلك بين كون المقترض مسلماً أو غيره، وهو كذلك، فإن فعل المعروف مع الناس لا يختص بالمسلمين، ويجب علينا الذبُّ عن أهل الذمة منهم، والصدقة عليهم جائزة، وإطعام المضطر منهم واجب. (حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٤/ ٢١٥، وانظر حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٥/ ٣٦).

(٣) حديث: «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤).

(١) المغني ٦/ ٤٢٩ (ط. هجر)، والمبدع ٤/ ٢٠٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمهذب ١/ ٣٠٩، وأسنى المطالب وحاشية الرملي عليه ٢/ ١٤٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٥ وما بعدها، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٣٦، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٥، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٦، والعدوي على الخرشي ٥/ ٢٢٩، والعدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ١٥٠، والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٥، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٧، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢، والإنافة في الصدقة والضيافة لابن حجر الهيتمي ص ١٥٥، ١٥٦.

(٢) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني والعبادي عليه ٥/ ٣٦ وما بعدها، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسى عليه ٤/ ٢١٦، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمغني ٦/ ٤٢٩ (ط. هجر).

إظهار الغنى عند الاقتراض، لأنّ فيه تغريراً للمقرض [(١)]، وقال أيضاً: ومن ثَمَّ لو علم المقترض أنه إنما يقرضه لنحو صلاحه، وهو باطناً بخلاف ذلك حرم عليه الاقتراض أيضاً، كما هو ظاهر [(٢)].

توثيق القرض:

٧ - ذهب الفقهاء إلى أنّ كتابة الدين والإشهاد عليه مندوبان وليسا واجبين مطلقاً، والأمر بهما في الآية إرشاد إلى الأوثق والأحوط، ولا يراد به الوجوب [(٣)]، قال الإمام الشافعي: فلما أمر إذا لم يجدوا كاتباً بالرهن، ثم أباح ترك الرهن وقال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [(٤)]، فدلّ على أنّ الأمر الأول دلالة على الحظّ، لا فرض فيه يعصي من تركه [(٥)]. والتفصيل في مصطلح (توثيق ف ٧).

أركان القرض:

٨ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ أركان عقد القرض ثلاثة:

١ - الصيغة (وهي الإيجاب والقبول).

٢ - العاقدان (وهما المقرض والمقترض).

٣ - المحل (وهو المال المقرض).

وذهب الحنفية إلى أن ركن القرض هو الصيغة المؤلفة من الإيجاب والقبول الدالّين على اتفاق الإرادتين وتوافقهما على إنشاء هذا العقد.

الركن الأول: الصيغة (الإيجاب والقبول):

٩ - لا خلاف بين الفقهاء في صحة الإيجاب بلفظ القرض والسلف وبكل ما يؤدي معناهما، كأقرضتك وأسلفتك وأعطيتك قرضاً أو سلفاً، وملّكتك هذا على أن تردّ لي بدله، وخذ هذا فاصرفه في حوائجك وردّ لي بدله، ونحو ذلك . . . أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض، كأن سأله قرضاً فأعطاه . . . وكذا صحة القبول بكل لفظ يدلّ على الرضا بما أوجبه الأول، مثل: استقرضت أو قبلت أو رضيت وما يجري هذا المجرى [(١)]، قال الشيخ زكريا الأنصاري:

(١) الإنافة في الصدقة والضيافة لابن حجر الهيتمي ص ١٥٥، وانظر نهاية المحتاج ٤/ ٢١٦.

(٢) تحفة المحتاج ٥/ ٣٧.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٨١-٤٨٢، والأم للشافعي ٣/ ٨٩ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٤/ ٣٦٢، (ط. مكتبة الرياض الحديثة) وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨، ٢٦٢.

(٤) سورة البقرة/٢٨٣.

(٥) أحكام القرآن للإمام الشافعي ٢/ ١٢٧.

(١) بل إنّ الحنفية نصّوا على صحة القرض بلفظ الإعارة، نظراً لأنّ إعارة المثليات قرض حقيقة (رد المحتار ٤/ ١٧١، والهداية مع فتح القدير، ط. الميمنية ٧/ ٤٧٤)، وانظر بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٠ وما بعدها ط. هجر، والمهذب ١/ ٣٠٩، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٠ - ١٤١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٧ - ٢١٨، وتحفة المحتاج ٥/ ٣٧ - ٣٩، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢.

وظـاهر أنّ الالتماس من المقرض، كاقترض مني، يقوم مقـام الإيجاب، ومن المقترض، كأقرضنـي، يقــوم مقـام القبول، كما في البيع [١].

وقال النووي: وقطع صاحب التتمة بأنه لا يشترط الإيجاب ولا القبول، بل إذا قال لرجل: أقرضني كذا، أو أرسل إليه رسولاً، فبعث إليه المال، صحّ القرض، وكذا لو قال ربّ المال: أقرضتك هذه الدراهم، وسلّمها إليه ثبت القرض [٢].

والشـافعية مع قولهم - في الأصـح - باشـتراط الإيجاب والقبول لصحة القرض، كسـائـر المعـاوضات، استثنوا منه ما سمّوه بـ «القـرض الحكمي»، فلم يشـترطوا فيه الصيغة أصلاً [٣]، قال الرملي: أما القرض الحكمي، فلا يشـترط فيه صيغة، كإطعام جائع، وكسوة عارٍ، وإنفاق على لقيط، ومنه أمـر غيره بإعـطاء مَالَهُ غرض فيه، كإعطاء شاعـر أو ظالم، أو إطعام فقير، وَكَبِعْ هذا وأنفقه على نفسك بنيّة القرض [٤].

واتفق أبو يوسف ومحمد بن الحسن عَلَى أنّ ركن القرض هو الإيجاب والقبول، لكن روي عن أبي يوسف أن الركن فيه الإيجاب فقط، وأمّـا القبـول فليس بركن، حتى لو حلف لا يقرض فلاناً، فأقرضه، ولم يقبل، لم يحنث عند محمد، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي الرواية الأخرى: يحنث [١]، قال الكـاسـاني: وجـه هذه الـرواية: أنّ الإقـراض إعـارة والقبـول ليس بركن في الإعـارة، ووجه قول محمد، أنّ الواجب في ذمـةِ المستقـرِض مثـل المستقـرَض، فلهذا اختصّ جوازه بما له مثل، فأشبه البيع، فكان القبول ركناً فيه كما في البيع [٢].

وفرّع أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية على اشـتراط الإيجـاب والقبــول لانعقـاد القـرض، ما لو قال المقـرض للمستقرض: أقـرضتك ألفاً، وقبل، وتفرّقا، ثم دفع إليه الألف، أنـه إن لم يطل الفصـل جاز، لأن الظاهر أنه قصد الإيجاب، وإن طال الفصل لم يجز حتى يعيد لفظ القرض، لأنه لا يمكن البناء على العقد مع طول الفصل [٣].

والتفصيل في (عقد ف ٥ - ٢٧).

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢/ ١٤١.
(٢) روضة الطالبين ٤/ ٣٢.
(٣) تحفة المحتاج ٥/ ٤٠، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١.
(٤) نهاية المحتاج ٤/ ٢١٨.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤.
(٢) البدائع ٧/ ٣٩٤.
(٣) المهذب ١/ ٣١٠.

الركن الثاني:

العاقدان (المقرِض والمقترض):

(أ) ما يشترط في المقرِض:

١٠ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنه يشترط في المقرِض أن يكون من أهل التبرع، أي حراً بالغاً عاقلاً رشيداً [١]، قال البهوتي: لأنه عقد إرفاقٍ، فلم يصحّ إلاّ ممن يصحّ تبرعه، كالصدقة [٢]، وقد أكد الكاساني هذا المعنى بقوله: لأنّ القرض للمال تبرع، ألا ترى أنه لا يقابله عوض للحال، فكان تبرعاً للحال، فلا يجوز إلاّ ممن يجوز منه التبرع [٣].

أما الشافعية فقد عللوا ذلك بأن في القرض شائبة تبرّعٍ، لا أنه من عقود الإرفاق والتبرع، فقال صاحب «أسنى المطالب»: «لأن القرض فيه شائبة التبرع، ولو كان معاوضة محضة لجاز للولي ـ غير القاضي ـ قرض مال موليه لغير ضرورة، ولاشْتُرِط في قرضِ الربوي التقابض في المجلس، ولجاز في غيره شرط الأجل، واللوازم باطلة» [٤].

وقد نصّ الشافعية على أنّ أهلية المقرِض للتبرع تستلزم اختياره، وعلى ذلك فلا يصحّ إقراض من مكرهٍ، قالوا: ومحلّه إذا كان الإكراه بغير حَقٍّ، أمّا إذا أكره بحقّ، بأن وجب عليه الإقراض لنحو اضطرارٍ فإنّ إقراضه مع الإكراه يكون صحيحاً [١].

وفرّع الحنفية على اشتراط أهلية التبرع في المقرض عدم صحة إقراض الأب والوصي لمال الصغير [٢]، وفرّع الحنابلة عدم صحة قرض ولي اليتيم وناظر الوقف لماليهما [٣]، أما الشافعية فقد فصّلوا في المسألة وقالوا: لا يجوز إقراض الولي مال مولّيه من غير ضرورة إذا لم يكن الحاكم، أما الحاكم فيجوز له عندهم إقراضه من غير ضرورة ـ خلافا للسبكي ـ بشرط يسار المقترض وأمانته وعدم الشبهة في ماله إن سلم منها مال المولى عليه [٤]، والإشهاد عليه، ويأخذ رهناً إن رأى ذلك [٥].

(ب) ما يشترط في المقترض:

١١ ـ ذكر الشافعية أنه يشترط في المقترض

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٦، وفتح العزيز ٩/ ٣٥١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٩، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠ (مطبعة الحكومة بمكة المكرمة).

(٣) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤ (المطبعة الجمالية بمصر).

(٤) أسنى المطالب ٢/ ١٤٠، وانظر تحفة المحتاج ٥/ ٤١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٩.

---

(١) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٤١، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٩.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤، وجامع أحكام الصغار للأسروشني ٤/ ١٠٤ (ط. بغداد ١٩٨٣ م)، ومرشد الحيران م ٨٠١، ورد المحتار ٤/ ٣٤٠.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

(٤) أو كان أقل شبهة (الشرواني على تحفة المحتاج ٥/ ٤١).

(٥) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٩، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني ٥/ ٤١.

أهلية المعاملة دون اشتراط أهلية التبرع [١]، ونصّ الحنابلة على أنّ شرط المقترض تمتعه بالذمة، لأنّ الدَّين لا يثبت إلاّ في الذمم، ثم فرّعوا على ذلك عدم صحة الاقتراض لمسجد أو مدرسة أو رباط، لعدم وجود ذمم لهذه الجهات عندهم [٢]، أما الحنفية فلم ينصّوا على شروط خاصة للمقترض، والذي يستفاد من فروعهم الفقهية اشتراطهم أهلية التصرفات القولية فيه، بأن يكون حرًّا بالغاً عاقلاً، وعلى ذلك قالوا: إذا استقرض صبي محجور عليه شيئا فاستهلكه الصبي، فعليه ضمانه عند أبي يوسف وهو الصحيح في المذهب، فإن تلف الشيء بنفسه فلا ضمان عليه بالاتفاق، فإن كانت عينه باقيةً فللمقرض استردادها [٣]، وهذا الحكم مبنيّ على عدم صحة اقتراض المحجور عند الطرفين، وجاء في جامع أحكام الصغار للأسروشني: استقراض الأب لابنه الصغير يجوز، وكذا استقراض الوصي للصغير، فقد ذكر في رهن «الهداية»: ولو استدان الوصيّ لليتيم في كسوته وطعامه ورهن به متاعاً لليتيم

(١) حاشية الشهاب الرملي على أسنى المطالب ٢/ ١٤٠، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢٢٠.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وانظر شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٤ (ط. بولاق سنة ١٢٧٢هـ)، وانظر مرشد الحيران (م ٨٠٩).

جاز، لأنّ الاستدانة جائزة للحاجة، والرهن يقع إيفاءً للحق، فيجوز [١].

الاقتراض على بيت المال والوقف:

١٢ - لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجوز للإمام الاستقراض على بيت المال وقت الأزمات وعند النوائب والملمات لداعي الضرورة أو المصلحة الراجحة، قال إمام الحرمين الجويني: وما ذكره الأولون من استسلاف رسول الله ﷺ عند مسيس الحاجات واستعجاله الزكوات، فلست أنكر جواز ذلك، ولكني أجوز الاستقراض عند اقتضاء الحال وانقطاع الأموال، ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدّد في الاستقبال [٢].

غير أنّ الفقهاء قيّدوا ذلك بثلاثة شروط:

(أحدها) أن يكون هناك إيراد مرتجى لبيت المال ليوفى منه القرض، قال الشاطبي: والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى [٣].

(والثاني) أن يكون الاستقراض من أجل

(١) جامع أحكام الصغار ٤/ ١٠٤-١٠٥ (ط. بغداد ١٩٨٣م).

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم تحقيق د. الديب ص ٢٧٩ (ط. قطر).

(٣) الاعتصام ٢/ ١٢٢ (ط. دار الفكر بيروت).

الوفاء بالتزام ثابت على بيت المال، وهو ما يصير بتأخيره ديناً لازماً عليه، وما ليس كذلك لا يستقرض له، قال أبو يعلى: لو اجتمع على بيت المال حقّان ضاق عنهما واتسع لأحدهما، صرف فيما يصير منهما ديناً فيه، ولو ضاق عن كل واحد منهما، كان لولي الأمر إذا خاف الضرر والفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الإرفاق [١]، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذاً بقضائه إذا اتسع له بيت المال [٢].

(والثالث) أن يعيد الإمام إلى بيت المال كلّ ما اقتطعه منه لنفسه وعياله وذويه بغير حقّ، وما وضعوه في حرام، وتبقى الحاجة إلى الاستقراض قائمة، قال ابن السبكي: لمّا عزم السلطان قطز على المسير من مصر لمحاربة التتار، وقد دهموا البلاد، جمع العساكر، فضاقت يده عن نفقاتهم، فاستفتى الإمام العزّ بن عبد السلام في أن يقترض من أموال التجار، فقال له العزّ: إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك، وأحضر الأمراء ما عندهم من الحليّ الحرام اتخاذه، وضربته سكّة ونقداً، وفرقته في الجيش ولم يقم بكفايتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأمّا قبل ذلك فلا [١].

هذا ما يتعلق باستقراض الإمام على بيت المال للمصلحة العامة، أمّا استقراضه عليه لغير ذلك، فقد نصّ الشافعية والحنابلة في باب اللقيط على وجوب النفقة عليه من بيت المال إذا لم يوجد له مال، فإن تعذّر أخذ نفقته من بيت المال - بأن لم يكن في بيت المال شيء أو كان ما هو أهم منه - اقترض الحاكم على بيت المال مقدار نفقته [٢].

١٣ - أمّا الاستقراض على الوقف، فهو جائز لداعي المصلحة، قال البهوتي الحنبلي: والظاهر أنّ الدَّين في هذه المسائل يتعلّق بذمة المقترض وبهذه الجهات، كتعلّق أرش الجناية برقبة العبد الجاني، فلا يلزم المقترض الوفاء من ماله، بل من ريع الوقف وما يحدث لبيت المال، أو يقال: لا يتعلّق بذمته رأساً [٣]، أي بذمة المقترض.

غير أنّ الفقهاء اختلفوا في شروط الاقتراض على الوقف على ثلاثة أقوال:

(أحدها) للحنفية: وهو أنه لا يجوز الاقتراض على الوقف إن لم يكن بأمر

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٥٢ - ٢٥٣.
(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٥٣، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢١٥ (ط. مصطفى البابي الحلبي) وتحرير الكلام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعه (ط. قطر) ص ١٥٠، ١٥١.

(١) طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٨/ ٢١٥، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٣١٦.
(٢) تحفة المحتاج ٦/ ٣٤٨، وكشاف القناع ٤/ ٢٥٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٨٢.
(٣) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

الواقف، إلاّ إذا احتيج إليه لمصلحة الوقف ـ كتعمير وشراء بـذر وليس للوقف غلّة قائمة بيد المتـولي ـ فيجـوز عنـد ذلـك بشرطين: الأول: إذن القاضي إن لم يكن بعيداً عنه، ولأنّ ولايتـه أعمّ في مصالح المسلمين، فإن كان بعيداً عنـه فيستـدين النـاظـر بنفسه. والثاني: أن لا تتيسر إجارة العين والصرف من أجرتها (١).

(والثاني) للمالكية والحنابلة: وهو أنه يجوز للناظر الاقتراض على الوقف بلا إذن حاكم لمصلحة ـ كما إذا قامت حاجة لتعميره، و لا يوجـد غلة للوقف يمكن الصرف منها على عمارتـه ـ لأن الناظر مؤتمن مطلق التصرف، فالإذن والائتمان ثابتان له (٢).

(والثالث) للشافعية: وهو أنه يجوز لناظر الوقف الاقتراض على الوقف عند الحاجة إن شرطـه له الـواقف أو أذن له فيه الحـاكم، قالوا: فلو اقترض من غير إذن القاضي ولا شرطٍ من الواقف لم يجز، ولا يرجع على الوقف بما صرفه لتعدّيه فيه (٣).

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/ ٤١٩، والإسعاف للطرابلسي ص ٤٧.
(٢) مواهب الجليل ٦/ ٤٠، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠ و٤/ ٢٩٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.
(٣) نهاية المحتاج ٥/ ٣٩٧، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٦/ ٢٨٩.

الركن الثالث: المحلّ (المالُ المقرض):

للمال المقرض شروط اتفق الفقهاء في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر على ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون من المثليات:

١٤ ـ والمثليات: هي الأموال التي لا تتفاوت آحـادهـا تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالنقود وسـائـر المكيلات والمـوزونـات والمـذروعات والعدديات المتقاربة.

قال الحنفية: إنـما يصـح قرض المثليات وحدها، أمّا القيميات التي تتفاوت آحادها تفـاوتـاً تختلف به قيمتها، كالحيوان والعقار ونحو ذلك، فلا يصح إقراضها (١).

قال الكاساني: لأنه لا سبيل إلى إيجاب ردّ العين، ولا إلى إيجاب ردّ القيمة، لأنه يؤدي إلى المنازعة لاختلاف القيمة باختلاف تقويم المقـومـين، فتعيّن أن يكون الواجب فيه ردّ المثل، فيختصّ جوازه بما له مثل (٢)، وقال ابن عابدين: لا يصحّ القرض في غير المثلي، لأنّ القرض إعارة ابتداءً حتى تصحّ بلفظها، معاوضة انتهاءً لأنه لا يمكن الانتفاع به إلاّ باستهـلاك عينـه، فيستلزم إيجـاب المثل في

(١) رد المحتار ٤/ ١٧١، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٦٠، ومرشد الحيران م (٧٩٨، ٧٩٩).
(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥.

الذمة، وهذا لا يتأتي في غير المثلي [١].

وذهب المالكية والشافعية في الأصح إلى جواز قرض المثليات، غير أنهم وسّعوا دائرة ما يصح إقراضه، فقالوا: يصحّ إقراض كلّ ما يجوز السّلم فيه ـ حيواناً كان أو غيره ـ وهو كلّ ما يملك بالبيع ويضبط بالوصف ولو كان من القيميات، وذلك لصحة ثبوته في الذمة، ولما صحّ عن النبي ﷺ أنه استقرض بَكْرًا [٢]، وقيس عليه غيره، أمّا ما لا يجوز السلم فيه، وهو ما لا يضبط بالوصف ـ كالجواهر ونحوها ـ فلا يصحّ إقراضه [٣].

ثم استثنى الشافعية من عدم جواز قرض ما لا يجوز السلم فيه جواز قرض الخبز وزناً، للحاجة والمسامحة [٤].

والمعتمد في المذهب عند الحنابلة جواز قرض كلّ عين يجوز بيعها، سواء أكانت مثلية أم قيميّة، وسواء أكانت مما يضبط بالصفة أم لا [٥].

(١) رد المحتار ٤/ ١٧١ (ط. بولاق ١٢٧٢هـ).
(٢) الحديث سبق تخريجه في فقرة ٤.
(٣) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٥، ومنح الجليل ٣/ ٤٧، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٢، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٤.
(٤) المهذب ١/ ٣١٠، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١، وروضة الطالبين ٤/٣٢-٣٣ ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٠-٢٢٣، وتحفة المحتاج ٥/ ٤١-٤٤.
(٥) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمغني ٦/ ٤٣٢ وما بعدها ط. هجر، والمبدع ٤/ ٢٠٥.

الشرط الثاني: أن يكون عيناً:

١٥ ـ ذهب الحنفية والحنابلة على المعتمد في المذهب [١] إلى أنه لا يصح إقراض المنافع، وإن كان هناك اختلاف بين المذهبين في مستند المنع ومنشئه.

فأساس منع إقراض المنافع عند الحنفية: أنّ القرض إنما يرد على دفع مال مثلي لآخر ليردّ مثله [٢]، والمنافع لا تعتبر أموالاً في مذهبهم، لأنّ المال عندهم ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمنافع غير قابلة للإحراز والادّخار، إذ هي أعراض تحدث شيئاً فشيئاً وآنًا فآناً، وتنتهي بانتهاء وقتها، وما يحدث منها غير الذي ينتهي، ومن أجل ذلك لم يصحّ جعل المنافع محلاً لعقد القرض.

وأما مستند منع إقراض المنافع عند الحنابلة، فهو أنه غير معهود [٣]، أي في العرف وعادة الناس.

وقال ابن تيمية: ويجوز قرض المنافع، مثل أن يحصد معه يوماً، ويحصد معه الآخر يوماً، أو يسكنه داراً ليسكنه الآخر بدلها، لكنّ

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٤/ ٢٠٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠.
(٢) انظر رد المحتار ٤/١٧١، م(٧٩٦) من مرشد الحيران، م(١٢٦) من مجلة الأحكام العدلية.
(٣) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠.

الغالب على المنافع أنها ليست من ذوات الأمثال، حتى يجب على المشهور في الأخرى القيمة، ويتوجّه في المتقوّم أنه يجوز ردّ المثل بتراضيهما [(١)].

أما الشافعية والمالكية فلم يشترطوا في باب القرض كون محل القرض عيناً، ولكنهم أقاموا ضابطاً لما يصح إقراضه، وهو أنّ كلّ ما جاز السلم فيه صحّ إقراضه، وفي باب السلم نصّوا على جواز السلم في المنافع كما هو الشأن في الأعيان [(٢)]، وعلى ذلك يصحّ إقراض المنافع التي تنضبط بالوصف بمقتضى قواعد مذهبهم [(٣)].

الشرط الثالث: أن يكون معلوماً:

١٦ - لا خلاف بين الفقهاء في اشتراط معلومية محلّ القرض لصحة العقد، وذلك ليتمكّن المقترض من ردّ البدل المماثل للمقرض، وهذه المعلومية تتناول أمرين: معرفة القدر، ومعرفة الوصف [(٤)]، جاء في «أسنى المطالب»: يشترط لصحة الإقراض العلم بالقدر والصفة ليتأتى أداؤه، فلو أقرضه كفًّا من دراهم لم يصحّ، ولو أقرضه على أن يستبان مقداره ويردّ مثله صح [(١)].

وقد أوضح ابن قدامة في المغني علة هذا الاشتراط، فقال: «وإذا اقترض دراهم أو دنانير غير معروفة الوزن لم يجز، لأن القرض فيها يوجب ردّ المثل، فإذا لم يعرف المثل لم يمكن القضاء، وكذلك لو اقترض مكيلاً أو موزوناً جزافاً لم يجز لذلك، ولو قدّره بمكيال بعينه أو صنجةٍ بعينها غير معروفين عند العامة لم يجز، لأنه لا يأمن تلف ذلك، فيتعذّر ردّ المثل، فأشبه السّلم في مثل ذلك» [(٢)].

وقد استثنى الشافعية من قولهم باشتراط كون محلّ القرض معلوم القدر ما سمّوه بالقرض الحكمي [(٣)]، كقوله: «عَمِّرْ داري» ونحوه، فلم يوجبوا معرفته لصحة القرض [(٤)].

أحكام القرض:

أ - من حيث أثره:

١٧ - اختلف الفقهاء في ترتب أثر القرض،

---

(١) الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية للبعلي ص ١٣١، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠.

(٢) روضة الطالبين ٤/ ٢٧، وأسنى المطالب وحاشية الرملي عليه ٢/ ١٢٣، والخرشي ٥/ ٢٠٣، والقوانين الفقهية ص ٢٨٠ (ط. الدار العربية للكتاب).

(٣) وهناك قول للقاضي حسين حكاه عنه النووي وهو أنه لا يجوز إقراض المنافع، لأنه لا يجوز السلم فيها، (روضة الطالبين ٤/ ٣٣).

(٤) روضة الطالبين ٤/ ٣٣-٣٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٤/ ٢٠٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠.

---

(١) أسنى المطالب ٢/ ١٤٢.

(٢) المغني ٦/ ٤٣٤ (ط هجر).

(٣) انظر المراد بـ «القرض الحكمي» عند الشافعية في فقرة ١.

(٤) حاشية الرشيدي على نهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣.

وهــو نقــل ملكيــة محلّه من المقــرض إلى المقـترض، هل يتمّ بالعقد، أم يتوقف على القبض، أم لا يتحقق إلا بتصرف المقترض فيه أو استهلاكه . . ؟ على أربعة أقوال:

(أحـدهـا) للحنابلة، والحنفية في القول المعتمـد، والشـافعية في الأصـح: وهـو أنّ المقـترض إنـما يملـك المـال المقــرض بالقبض [(١)]، قال الشافعية: غير أن الملك في القرض غير تامّ لأنه يجوز لكل واحد منهما أن ينفرد بالفسخ [(٢)].

واستدلوا على ذلك:

أ ـ بأنّ مأخــذ الاسـم دليل عليه، لأنّ القرض في اللغة القطع، فدلّ على انقطاع ملك المقرِض بنفس التسليم.

ب ـ وبأن المستقرض بنفس القبض صار بسبيل من التصرف في القرض من غير إذن المقرض بيعاً وهبة وصدقةً وسائر التصرفات، وإذا تصرّف فيه نفذ تصرفه، ولا يتوقف على إجازة المقرض، وتلك أمارات الملك، إذ لو لم يملكه لما جاز له التصرف فيه.

ج ـ وبأنّ القرض عقد اجتمع فيه جانب المعاوضة وجانب التبرع، أما المعاوضة: فلأن المستقرض يجب عليه ردّ بدلٍ مماثلٍ عوضاً عما استقـرضه، وأما التبرع: فلأنه ينطوي على تبرعٍ من المقرض للمستقرض بالانتفاع بالمال المقـرض بسـائر التصرفات، غير أنّ جانب التبرع في هذا العقد أرجح، لأن غايته وثمرته إنما هي بذل منافع المالِ المقرَضِ للمقترض مجانـًا، لأنه لا يقابله عوض في الحال، ولا يملكــه من لا يملك التـبرع، ولهـذا كان حكمــه كبـاقي التبـرعــات من هبات وصدقات، فتنتقل الملكية فيه بالقبـض لا بمجــرد العقــد، و لا بـالتصــرف، ولا بالاستهلاك.

(والثـــاني) للمالكية، وهــو أنّ المقـترض يملك القــرض ملكـًا تامًّـا بالعقـد وإن لم يقبضه، ويصير مالاً من أمواله، ويقضى له به [(١)]، وقد ذهب إلى هذا الشوكاني ورجحه، وحجته أن التر اضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض [(٢)].

(والثـالث) للشـافعية في القـول المقابل للأصـح، وهو أنّ المقترض إنما يملك المال

(١) رد المحتـار ٤/ ١٧٣، والبـدائع ٣٩٦/٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشية الحموي عليه ٢/ ٢٠٤، ومرشد الحيران م(٧٩٧)، وأسنى المـطالب ٢/ ١٤٣، والـروضة ٤/ ٣٥، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٨، وفتح العزيز ٩/ ٣٩١، وكشاف القناع ٣/ ٣٠١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٤/٢٠٦.

(٢) المهذب للشيرازي ١/ ٣١٠.

(١) الخرشي ٥/ ٢٣٢، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٨، وكفاية الـطالب الربـاني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٥٠، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٢٢٦.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ٣/ ١٤٤.

المقـرض بالتصرف، فإذا تصرَّف فيه تبين ثبوت ملكه قبله، والمراد بالتصرف: كلّ عملٍ يزيل الملك، كالبيع والهبة والإعتاق والإتلاف ونحو ذلك [١] قالوا: لأنه ليس بتبرع محض، إذ يجب فيه البـدل، وليس على حقـائق المعـاوضـات، فوجب أن يكـون تملكه بعد استقرار بدله [٢].

(والرابع) لأبي يوسف، وهو أنّ القرض لا يملك بالقبض ما لم يستهلك، وحجتـه أنّ الإقـراض إعـارة، بدليل أنـه لا يلزم فيه الأجل، إذ لو كان معاوضة للزم فيه، كما في سائر المعـاوضـات، ولأنـه لا يملكه الأب والـوصي والعبـدُ المـأذون والمكاتب، وهؤلاء يملكـون المعـاوضـات، فثبت بذلـك أنّ الإقـراض إعـارة، فتبقى العـين على حكم ملـكِ المقـرض قبـل أن يستهلكهـا المقترض [٣].

ب ـ من حيث موجبه:

١٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أن المقترض تنشغل ذمتـه ببـدل القرض للمقرض بمجرد تملكه لمحلّ القرض، ويصير ملتزماً بردّ البدل إليه، أمّـا صفـة البـدل، ومكـان ردّه، وزمـانه، فتفصيله فيما يلي:

صفة بدل القرض:

١٩ ـ اختلف الفقهاء في بدل القرض الذي يلزم المقترض أداؤه على ثلاثة أقوال:

أحـدهـا: للمـالكـية [١] والشـافعية في الأصح [٢]، وهو أنّ المقترض مُخيَّر في أن يردّ مثل الذي اقترضه إذا كان مثليًّا، لأنه أقرب إلى حقـه، وبـين أن يردّه بعينه إذا لم يتغيَّر بزيادة أو نقصان، وهو قول أبي يوسف من الحنفية.

أما إذا كان قيميًّا، فله أن يردّه بعينه ما دامت العـين على حالهـا لم تتغير، أو بمثله صورة [٣]، لما صحّ عن الـنـبـي ﷺ «أنـه استسلف بَكْراً وردَّ رَبَاعِيًا، وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء» [٤]، ولأنّ ما ثبت في الذمة بعقد السلم ثبت بعقد القرض قياساً على ماله مثل.

قال الهيتمي: ومن لازم اعتبـار المثـل

---

(١) نهاية المحتـاج ٤/ ٢٢٦، وروضـة الطـالبين ٤/ ٣٥، وتحفة المحتـاج ٥/٤٨، ومغني المحتـاج ٢/ ١٢٠، والمهـذب ١/ ٣١٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٠.

(٢) فتح العزيز للرافعي ٩/ ٣٩٢.

(٣) رد المحتار ٤/١٧٣، (ط. بولاق ١٢٧٢هـ) وبدائع الصنائع ٧/ ٣٩٦.

(١) الخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/ ٢٣٢، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣.

(٢) أسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وتحفة المحتاج ٥/٤٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وروضة الطالبين ٤/ ٣٥، ٣٧.

(٣) نهاية المحتاج ٤/ ٢٢٤، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٥، والمهذب ١/ ٣١١.

(٤) حديث أبي رافع: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً...» سبق تخريجه (ف ٤).

الصوري اعتبار ما فيه من المعاني التي تزيد بها القيمة، فيردّ ما يجمع تلك الصفات كلها، حتى لا يفوّت عليه شيء [١].

والثاني: وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وهو أنّ المقترض بمجرد تملكه للعين المقترضة، فإنه يثبت في ذمته مثلها لاعينها ولو كانت قائمة، حتى لو أراد المقرض أن يأخذ محلّ القرض بعينه من المستقرض فليس له ذلك، وللمستقرض أن يعطيه غيره [٢]، وأنه لو استقرض شيئاً من المكيلات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب أو الفضة، فرخصت أسعارها أو غلت، فعليه مثلها، ولا عبرة برخصها وغلائها، وأنه إذا تعذّر على المقترض ردّ مثل ما اقترضه بأن استهلكها ثم انقطعت عن أيدي الناس، فعند أبي حنيفة يجبر المقرض على الانتظار إلى أن يوجد مثلها، ولايصار إلى القيمة إلاّ إذا تراضيا عليها، وذهب الصاحبان إلى أنه يصار إلى القيمة لأن مبنى قول الحنفية بوجوب المثل مطلقاً دون القيمة هو عدم صحة القرض عندهم إلا في المثليات [٣].

والثالث: للحنابلة، حيث فرّقوا بين ما إذا كان محلّ القرض مثليًّا مكيلاً أو موزوناً، وبين ما إذا كان قيميًّا لا ينضبط بالصفة كالجواهر ونحوها، وبين ما إذا كان سوى ذلك، وقالوا:

(أ) إن كان محلّ القرض مثليًّا من المكيلات أو الموزونات، فيلزم المقترض مثله، ولو أراد ردّه بعينه، فيجبر المقرض على قبوله ما لم تتغير عينه بعيب أو نقصان أو نحو ذلك، سواء تغير سعره أو لا، لأنه ردّه على صفة حقه، فلزم قبوله كالسلم، ولو تغيَّر حالها بنحو ما ذكرنا، فإنه لا يلزمه قبول المردود لما فيه من الضرر عليه، لأنه دون حقه، ويجب على المقترض أداء مثله [١].

وفي الحالين إذا ردّ المقترض المثل وجب على المقرض قبوله، سواء رخص سعره أو غلا أو بقي على حاله، وذلك لأن المثل يضمن في الغصب والإتلاف بمثله، فكذا ههنا، فإن أعوز المثل - أي تعذّر - فعليه قيمته يوم إعوازه، لأنه يوم ثبوت القيمة في الذمة.

(ب) وإن كان محل القرض غير مكيل ولا موزون، فيجب ردّ قيمته يوم القبض إن كان

---

(١) تحفة المحتاج ٥/ ٤٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وقد علّق الشبراملسي على قول صاحب النهاية: فيردّ ما يجمع تلك الصفات: أي فإن لم يتأتّ اعتبر مع الصورة مراعاة القيمة ٤/ ٢٢٣ وانظر أسنى المطالب ٢/ ١٤٤.

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٧.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٢-١٧٣ (ط. بولاق. ١٢٧٢ هـ)، والعقود =

= الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ٢٧٩ (ط. بولاق ١٣٠٠ هـ)، ومواد (٧٩٧، ٨٠٥، ٨٠٦) من مرشد الحيران.

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٦، وكشاف القناع ٣/ ٣٠١-٣٠٢، والمبدع ٤/ ٢٠٧-٢٠٨ والمغني ٦/ ٤٣١-٤٣٢.

مما لا ينضبط بالصفة، كالجواهر ونحوها قولا واحداً، لأن قيمتها تتغير بالزمن اليسير باعتبار قلة الراغب وكثرته.

أما ما ينضبط بالصفة كالمذروع والمعدود والحيوان، فيجب رد قيمته يوم القرض لأنها تثبت في ذمته، وهو المذهب.

وفي وجه آخر يجب رد المثل صورة، لأن النبي ﷺ استسلف من رجل بَكراً فرد مثله [(١)].

٢٠ - وما سبق بيانه من مذاهب الفقهاء في صفة بدل القرض، إنما هو من حيث المثل أو القيمة لمحلّ القرض، أمّا من حيث الجودة والرداءة في الوصف، أو الزيادة والنقصان في القدر، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حبيب من المالكية وغيرهم إلى أنّ المقترض لو قضى دائنه ببدلٍ خيرٍ منه في القدر أو الصفة، أو دونه، برضاهما جاز ما دام أنّ ذلك جرى من غير شرط أو مواطأة [(٢)]، وذلك لما صحّ عن النبي ﷺ أنه استسلف بكراً، فردّ خيرا منه، وقال: «إنّ خياركم أحسنكم قضاء» [(٣)]، ولأنه لم تجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء حقّه، فحلّت كما لو لم يكن قرض، بل إنّ الحنفية والشافعية نصّوا على أنه يستحبّ في حقّ المقترض أن يردّ أجود مما أخذ بغير شرط، وأنه لا يكره للمقرض أخذه [(١)].

وذهب مالك إلى التفصيل في المسألة، فكرّه أن يزيد المقترض في الكمّ والعدد إلاّ في اليسير جدًّا، وقال: إنما الإحسان في القضاء أن يعطيه أجود عيناً وأرفع صفة، وأما أن يزيده في الكيل أو الوزن أو العدد فلا، وهذا كله إذا كان من غير شرط حين السلف [(٢)].

وروي عن أحمد المنع من الزيادة والفضل في القرض مطلقاً، وعن أبيّ بن كعب وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أن المقرض يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فضلاً، لئلا يكون قرضاً جرّ منفعة [(٣)].

ونص الحنفية على أنّ المدين إذا قضى الدين أجود مما عليه، فلا يجبر ربّ الدين على القبول، كما لو دفع إليه أنقص مما عليه، وإن قبل جاز، كما لو أعطاه خلاف الجنس. قال

---

(١) كشاف القناع ٣/ ٣١٥، والإنصاف ٥/١٢٩، والمغني ٤/ ٣٥٢.

(٢) المغني ٦/ ٤٣٨ وما بعدها، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، والمبدع ٤/ ٢١٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والقوانين الفقهية ص ٢٩٤.

(٣) الحديث سبق تخريجه (ف ٤).

---

(١) البدائع ٧/٣٩٥، وأسنى المطالب ٢/١٤٣، وروضة الطالبين ٤/٣٧، وتحفة المحتاج ٥/٤٧.

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٩٤، والكافي لابن عبد البر ص ٣٥٨، والبهجة ٢/ ٢٨٨.

(٣) المغني ٦/ ٤٣٨، والمبدع ٤/ ٢١٠.

في الفتاوى الهندية: وهو الصحيح [١].

مكان رد البدل:

٢١ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل في القرض وجوب رد بدله في نفس البلد التي وقع فيها، وأن للمقرض المطالبة به فيها، ويلزم المقترض الوفاء به حيث قبضه، إذ هو المكان الذي يجب التسليم فيه [٢].

قال الشوكاني: ووجهه أن المقرض محسن وما على المحسنين من سبيل، فلو كان عليه أن يتجشم مشقة لردّ قرضه لكان ذلك منافياً لإحسانه [٣].

لكن لو بذله المقترض في مكان آخر، أو طالبه المقرض به في بلد أخرى فإن كان مما لا حمل له ولا مؤنة كالدراهم و الدنانير فقد اتفق الفقهاء على أنه يلزم مقرضها أخذها بغير محل القرض، إذ لا كلفة في حملها ولا ضرر عليه [٤].

وأمّا ما له حمل ومؤنة كالمكيل والموزون فقد اتفق الفقهاء على أن المقرض لا يلزم أخذه بغير محله، لما فيه من زيادة الكلفة، إلا إن رضي المقرض بأخذه جاز والحكم كذلك عند الشافعية والحنابلة إذا كان المكان مخوفاً [١].

ولو التقى المقرض والمقترض في غير بلد القرض، وقيمة محل القرض في البلدتين مختلفة، فطلب المقرض أخذه منه، فذهب الشافعية والحنابلة ورواية عند الحنفية إلى أنه يلزم المقترض أداؤها، وتعتبر قيمة بلد القرض لأنه محل التملك.

وقال أبو يوسف: تكون القيمة يوم القرض.

وقال محمد: يوم الخصومة.

والرواية الثانية عند الحنفية: يستوثق للمقرض من المطلوب بكفيل حتى يوفيه مثله حيث أقرضه.

وقال ابن عبد البر من المالكية: لو لقي المقرض المقترض في غير البلد الذي أقرضه فيه فطالبه بالقضاء فيه لم يلزمه ذلك، ولزم أن يوكّل من يقبضه منه في ذلك البلد الذي اقترضه فيه، ولو اصطلحا على القضاء في البلد الآخر كان ذلك جائزا إن كان بعد

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، وقال الحصكفي: يجبر على القبول، الدر المختار ٤/ ١٧٤.

(٢) التاج والإكليل ٤/ ٥٤٨، والاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص ١٣٢.

(٣) السيل الجرار للشوكاني ٣/ ١٤٤.

(٤) رد المحتار ٤/ ١٧٤، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، وشرح الخرشي ٥/ ٢٣٢، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٨، وروضة الطالبين ٤/ ٣٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٤ وما بعدها، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦.

(١) المراجع السابقة.

حلول الأجل، وإن كان قبل حلوله لم يلزم [١].

زمان ردّ البدل:

٢٢ - اختلف الفقهاء في وقت ردّ البدل في القرض على قولين:

(أحدهما) للحنفية والشافعية والحنابلة، وهو أنّ بدل القرض يثبت حالاً في ذمة المقترض، وعلى ذلك فللمقترض مطالبته به في الحال مطلقا، كسائر الديون الحالّة، ولأن القرض سبب يوجب ردّ المثل في المثليات، فكان حالاً، كالإتلاف، ويتفرع على هذا الأصل أنه لو أقرضه تفاريق، ثم طالبه بها جملةً، فله ذلك، لأن الجميع حالّ، فأشبه ما لو باعه بيوعاً متفرقة حالة الثمن، ثم طالبه بثمنها جملةً [٢].

(والثاني) للمالكية، وهو قول لابن القيم، وهو أنّ البدل لا يثبت حالاً في ذمة المقترض، وعلى ذلك قالوا: لو اقترض مطلقا - من غير اشتراط أجل - فلا يلزمه ردّ البدل لمقرضه إن أراد الرجوع فيه، ويجبر المقرض على إبقائه عنده إلى قدر ما يرى في العادة أنه انتفع به [١].

الشروط الجعلية في القرض:

الشروط الجعلية في القرض أنواع: فمنها المشروع، ومنها الممنوع، ومنها ما هو مختلف في جوازه بين الفقهاء، على النحو التالي:

أ - اشتراط توثيق دين القرض:

٢٣ - ذهب الفقهاء إلى صحة الإقراض بشرط رهن وكفيل وإشهاد أو أحدها، لأن هذه الأمور توثيقات لا منافع زائدة للمقرض، ويستدل على مشروعية الرهن بما ورد عن النبي ﷺ: «أنه اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعه» [٢]، ولأن ما جاز فعله جاز شرطه، ولأنه شرط لا ينافي مقتضى العقد [٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧٢ - ١٧٣، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٥، والكافي لابن عبد البر ص ٣٥٨، وروضة الطالبين ٤/ ٣٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٨٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦.

(٢) البدائع ٧/ ٣٩٦، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٥٧، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، والنتف في الفتاوى للسغدي ١/ ٤٩٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٠١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمغني ٦/ ٤٣١، والمبدع ٤/ ٢٠٦.

(١) البهجة ٢/ ٢٨٨، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٩، والخرشي ٥/ ٢٣٢، والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٨، وإعلام الموقعين ٣/ ٣٧٥ مطبعة السعادة بمصر.

(٢) حديث: «أنه اشترى من يهودي ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ١٤٥) من حديث عائشة.

(٣) بدائع الصنائع ٥/ ١٧١، وحاشية الدسوقي ٣/ ٦٥، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، وفتح العزيز ٩/ ٣٨١، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والمبدع ٤/ ٢٠٨.

ب ـ اشتراط الوفاء في غير بلد القرض:

٢٤ ـ يدخل هذا الاشتراط في باب السفتجة، وهو محرم عند الشافعية والحنابلة في المذهب، والمالكية كذلك إلا لضرورة.

وذهب الحنفية إلى الكراهة، وأجازه بعض فقهاء المالكية وهو رواية عن أحمد وابن تيمية [١].

وانظر تفصيل ذلك في (سفتجة ف٣).

جـ ـ اشتراط الوفاء بأنقص:

٢٥ ـ إذا اشترط في عقد القرض أن يردّ المقترض على المقرض أنقص مما أخذ منه قدراً أو صفة، فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى فساد هذا الشرط وعدم لزومه، وهل يفسد العقد بذلك؟

للشافعية وجهان، أصحهما في المذهب أنه لا يفسد العقد، وهو مذهب الحنابلة، لأن المنهي عنه جرّ المقرض النفع إلى نفسه، وههنا لا نفع له في الشرط، بل النفع للمقترض، فكأن المقرض زاد في المسامحة والإرفاق، ووعده وعداً حسناً.

(١) بدائع الصنائع ٧/٣٩٥، وتبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٤/ ١٧٥، ورد المحتار ٤/ ١٧٤، ومنح الجليل ٣/ ٥٠، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٩، والبهجة ٢/ ٢٨٨، والخرشي ٥/ ٢٣١، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٧٥ ـ ٣٨٥، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧. والمغني ٦/ ٤٣٦ (ط. هجر) والاختيارات الفقهية ص ١٣١.

والوجه الثاني عند الشافعية الفساد، لمنافاته مقتضى العقد كشرط الزيادة [١].

د ـ اشتراط الأجل:

٢٦ ـ اختلف الفقهاء في صحة اشتراط الأجل ولزومه في القرض على قولين:

(أحدهما) لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والأوزاعي وابن المنذر وغيرهم، وهو أنه لا يلزم تأجيل القرض، وإن اشترط في العقد، وللمقرض أن يستردّه قبل حلول الأجل، لأنّ الآجال في القروض باطلة [٢] قال الإمام أحمد بن حنبل: لكن ينبغي للمقرض أن يفي بوعده [٣].

واستثنى الحنفية من أصلهم بعدم لزوم الأجل في القرض أربع مسائل: إذا كان مجحوداً بأن صالح المقرض المقترض الجاحد للقرض على مبلغ إلى أجل فيلزم الأجل، أو حكم مالكيّ بلزومه بعد ثبوت أصل الدّين

(١) فتح العزيز ٩/ ٣٧٨، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، والمهذب ١/ ٣١١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

(٢) النتف في الفتاوى للسغدي ١/ ٤٩٣، والبدائع ٧/ ٣٩٦، ورد المحتار ٤/ ١٧٠، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٥٧، ٣٧٩، ٣٨٠، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣، والمبدع ٤/ ٢٠٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والمغني ٦/ ٤٣١، وقد جاء في المادة (٨٠٤) من مرشد الحيران: لا يلزم تأجيل القرض وإن اشترط ذلك في العقد، وللمقرض استرداده قبل حلول الأجل.

(٣) المبدع ٤/ ٢٠٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

عنده، أو أحاله على آخر فأجّله المقرض أو أحاله على مديون مؤجل دينه، لأنّ الحوالة مبرئة، والرابعة الوصية، بأن أوصى بأن يقرض من ماله ألف درهم فلاناً إلى سنة [(١)].

وقد استدلّ الحنابلة على عدم لزوم اشتراط الأجل في القرض بأنه عقد منع فيه التفاضل، فمنع فيه الأجل كالصرف، إذ الحالّ لا يتأجل بالتأجيل، وبأنه وعد، والوفاء بالوعد غير لازم [(٢)] واحتجّ الحنفية على عدم صحة تأجيله بأنّه إعارة وصلة في الابتداء حتى يصحّ بلفظ الإعارة، ولا يملكه من لا يملك التبرع، كالوصي والصبي، ومعاوضة في الانتهاء، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه، كما في الإعارة، إذ لا جبر في التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصحّ، لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئةً، وهو ربا [(٣)].

ومع اتفاق هؤلاء الفقهاء على أن شرط الأجل في القرض فاسد غير ملزم للمقرض، فقد اختلفوا في عقد القرض هل يفسد بفساد الشرط أم لا؟

فقال الحنفية والحنابلة: القرض صحيح. والأجل باطل [(١)].

وقال الشافعية: إذا شرط في القرض أجل نظر:

فإن لم يكن للمقرض غرض في التأجيل (أي منفعة له) لغا الشرط، ولا يفسد العقد في الأصح، لأنه زاد في الإرفاق بجرّه المنفعة للمقترض فيه، ويندب له الوفاء بشرطه.

أما إذا كان للمقرض فيه غرض، بأن كان زمن نهب، والمستقرض مليء، فوجهان: أصحهما أنه يفسد القرض، لأن فيه جرّ منفعة للمقرض [(٢)].

(والثاني) للمالكية والليث بن سعد وابن تيمية وابن القيم، وهو صحة التأجيل بالشرط، فإذا اشترط الأجل في القرض، فلا يلزم المقترض ردّ البدل قبل حلول الأجل المعيّن [(٣)]، واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم» [(٤)].

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٤/ ١٧٠، والبدائع ٧/ ٣٩٦.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٠ (ط. بولاق ١٢٧٢ هـ)، وبدائع الصنائع ٧/ ٣٩٦.

---

(١) النتف للسغدي ١/ ٤٩٣، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣، ورد المحتار ٤/ ١٧٠.

(٢) روضة الطالبين ٤/ ٣٤، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦.

(٣) ميارة على التحفة ٢/ ١٩٦، والبهجة ٢/ ٢٨٨، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٣١، والاختيارات الفقهية ص ١٣٢، وإعلام الموقعين ٣/ ٣٧٥ (مطبعة السعادة).

(٤) حديث: «المسلمون على شروطهم».
أخرجه الترمذي (٣/ ٦٢٦) من حديث عمرو بن عوف، وقال: حديث حسن صحيح.

ثم فرّع المالكية على قولهم هذا: أنه لو رغب المقترض تعجيله لربه قبل أجله لزم المقرض قبوله، لأن الحق في الأجل للمقترض فإذا أسقط حقّه لزم المقرض قبوله، وأجبر على ذلك، عيناً كان البدل أو عرْضاً، أو كان نفس المال المقترض [(١)].

هـ ـ اشتراط ردّ محل القرض بعينه:

٢٧ ـ نصّ الحنابلة على أنه إذا شرط المقرض على المقترض ردّ محلّ القرض بعينه فلا يصحّ هذا الشرط، لأنه ينافي مقتضى العقد، وهو أن ينتفع المقترض باستهلاكه وردّ بدله، فاشتراط ردّه بعينه يمنع ذلك غير أنّ فساد الشرط لا يفسد العقد، بل يبقى صحيحاً [(٢)].

و ـ اشتراط الزيادة للمقرض:

٢٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ اشتراط الزيادة في بدل القرض للمقرض مفسد لعقد القرض، سواء أكانت الزيادة في القدر، بأن يردّ المقترض أكثر مما أخذ من جنسه، أو بأن يزيده هدية من مالٍ آخر، أو كانت في الصفة، بأن يردّ المقترض أجود مما أخذ، وأنّ هذه الزيادة تعدّ من قبيل الربا [(١)].

قال ابن عبد البر: وكلّ زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا، ولو كانت قبضةً من علفٍ، وذلك حرام إن كان بشرط [(٢)]، وقال ابن المنذر: أجمعوا على أنّ المسلّف إذا شرط على المستسلف زيادةً أو هديةً، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا [(٣)].

واستدلوا على ذلك: بما روي من «النهي عن كلّ قرض جرّ نفعاً» [(٤)] أي للمقرض. وبأنّ موضوع عقد القرض الإرفاق والقربة، فإذا شرط المقرض فيه الزيادة لنفسه خرج عن موضوعه، فمنع صحته، لأنه يكون بذلك قرضا للزيادة لا للإرفاق والقربة، ولأن الزيادة المشروطة تشبه الربا، لأنها فضل لا يقابله عوض، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة

---

(١) البهجة ٢/ ٢٨٨، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٥٣، والخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/٢٣٢، والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٨، والزرقاني علي خليل ٥/ ٢٢٩، والكافي لابن عبد البر ص ٣٥٨.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥، والنتف للسغدي ١/ ٤٩٣، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٤٩، والبهجة ٢/ ٢٨٧، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣، والخرشي ٥/ ٢٣٢، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٨، ومواهب الجليل ٤/٥٤٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، وفتح العزيز ٩/ ٣٧٥، ٣٨٥، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٣٥٩ ط . بيروت.

(٣) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٦.

(٤) حديث «النهي عن كل قرض جرّ نفعاً» عزاه ابن حجر في التلخيص (٣/ ٣٤) إلى الحارث بن أبي أسامة وقال: في إسناده سوار بن مصعب وهو متروك.

الربا واجب [١].

وقال الحنابلة: ومثل ذلك اشتراط المقرض أيّ عملٍ يجرّ إليه نفعاً، كأن يسكنه المقترض داره مجاناً، أو يعيره دابته، أو يعمل له كذا، أو ينتفع برهنه... الخ [٢].

ولا يخفى أنّ السلف إذا وقع فاسداً وجب فسخه، ويرجع إلى المثل في ذوات الأمثال، وإلى القيمة في غيرها [٣].

الهدية للمقرض ذريعة إلى الزيادة:

٢٩ - اختلف في حكم هدية المقترض للمقرض قبل الوفاء بالقرض على أقوال:

(أحدها) للحنفية، وهو أنه لا بأس بهدية من عليه القرض لمقرضه، لكنّ الأفضل أن يتورّع المقرض عن قبول هديته إذا علم أنه إنما يعطيه لأجل القرض، أما إذا علم أنه يعطيه لا لأجل القرض، بل لقرابة أو صداقة بينهما، فلا يتورع عن القبول، وكذا لو كان المستقرض معروفاً بالجود والسخاء، كذا في محيط السرخسي، فإن لم يكن شيء من ذلك [٤] فالحالة حالة الإشكال، فيتورع عنه حتى يتبيّن أنه أهدى لا لأجل الدين [١].

(والثاني) للمالكية، وهو أنه لا يحلّ للمقترض أن يهدي الدائن رجاء أن يؤخره بدينه، ويحرم على الدائن قبولها إذا علم أنّ غرض المدين ذلك، لأنه يؤدي إلى التأخير مقابل الزيادة، ثمّ إن كانت الهدية قائمة وجب ردّها، وإن فاتت بمفوتٍ وجب ردّ مثلها إن كانت مثلية، وقيمتها يوم دخلت في ضمانه إن كانت قيمية، أمّا إذا لم يقصد المدين ذلك، وصحّت نيّته، فله أن يهدي دائنه، قال ابن رشد: لكن يكره لذي الدَّين أن يقبل ذلك منه وإن تحقّق صحة نيته في ذلك إذا كان ممن يقتدي به، لئلا يكون ذريعة لاستجازة ذلك حيث لا يجوز [٢].

ثم أوضح المالكية ضابط الجواز حيث صحّت النية وانتفى القصد المحظور فقالوا: إنّ هدية المديان حرام إلاّ أن يتقدّم مثل الهدية بينهما قبل المداينة، وعلم أنها ليست لأجل الدّين، فإنها لا تحرم حينئذ حالة المداينة، وإلاّ أن يحدث موجب للهدية بعد المداينة، من صهارة أو جوار أو نحو ذلك، فإنها لا تحرم أيضاً [٣].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤، والمبدع ٤/ ٢٠٩.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٢، والنتف للسغدي ١/ ٤٩٣، والخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/ ٢٣٠، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣.

(٤) أي لم يتبين المقرض هل هدية المقترض لأجل القرض أم ليست لأجله.

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٣.

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٣٥٩، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٦، والخرشي ٥/ ٢٣٠.

(٣) الزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٧، والخرشي ٥/ ٢٣٠.

(والثالث) للشافعية وهو أنه لا يكره للمقرض أخذ هدية المستقرض بلا شرط ولو في الربوي، قال الماوردي: والتنزُّه عنه أولى قبل رد البدل [١].

(والرابع) للحنابلة، وهو أنّ المقترض إذا أهدى لمقرضه هدية قبل الوفاء، ولم ينو المقرض احتسابها من دينه، أو مكافأته عليها لم يجز، إلاّ إذا جرت عادة بينهما بذلك قبل القرض، فإن كانت جارية به جاز أما إذا أهداه بعد الوفاء - بلا شرط ولا مواطأة - فهو جائز في الأصح، لأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء دينه، فأشبه ما لو لم يكن هناك قرض [٢]، واستدلوا على ذلك: بما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً، فأهدى إليه أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله، إلاّ أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك» [٣] وما روى ابن سيرين أنّ عمر رضي الله عنه أسلف أبيّ بن كعب رضي الله عنه عشرة آلاف درهم، فأهدى إليه أبيّ بن كعب من ثمرة أرضه، فردّها عليه، ولم يقبلها، فأتاه أبيّ، فقال: لقد علم أهل المدينة أني من أطيبهم ثمرةً، وأنه لا حاجة لنا، فبم منعت هديتنا؟ ثم أهدى إليه بعد ذلك فقبل.

قال ابن القيم: فكان ردّ عمر لمّا توهّم أن تكون هديته بسبب القرض، فلمّا تيقن أنها ليست بسبب القرض قبلها، وهذا فصل النزاع في مسألة هدية المقترض [١]. وبما ورد عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه قال لأبي بردة ابن أبي موسى الأشعري: «إنك في أرض الربا بها فاشٍ، إذا كان لك على رجل حَقّ فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قتٍّ فإنه ربا» [٢].

قال ابن القيم: وكلّ ذلك سدًّا لذريعة أخذ الزيادة في القرض الذي موجبه ردّ المثل [٣].

وعن الإمام أحمد رواية بجواز الهدية غير المشروطة من المقترض إلى المقرض [٤].

ز- اشتراط عقد آخر في القرض:

ذكر الفقهاء صوراً متعددة لاشتراط عقد

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ١١٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧.

(٢) منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٥، والمبدع ٤/ ٢١٠، المغني ٦/ ٤٣٧.

(٣) حديث: «إذا أقرض أحدكم قرضا ...»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٣) وذكر البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٤٨): أن في إسناده ضعيفاً ومجهولاً.

---

(١) تهذيب ابن القيم لمختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/ ١٥٠

(٢) أثر «قول عبدالله بن سلام لأبي بردة ...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ١٢٩).

(٣) إغاثة اللهفان ١/ ٣٦٤، وإعلام الموقعين ٣/ ١٥٤، ١٨٤.

(٤) المبدع ٤/ ٢١٠.

أخر ـ كبيع وإجاره ومزارعه ومساقاة وقرض آخر ـ في عقد القرض، وفرّقوا بينها في الحكم، نظراً لتفاوت منافاتها لمقتضى عقد القرض، وذلك في الصور التالية:

أ ـ الصورة الأولى:

٣٠ ـ إذا اشترط في عقد القرض أن يقرضه مالاً آخر، بأن قال المقرض للمقترض: أقرضتك كذا بشرط أن أقرضك غيره كذا وكذا، فقد نصّ الشافعية على أنّ عقد القرض صحيح، والشرط لاغٍ في حق المقرض، فلا يلزمه ما شرط على نفسه. قالوا: لأنه وعد غير ملزم، كما لو وهبه ثوباً بشرط أن يهبه غيره [١].

ب ـ الصورة الثانية:

٣١ ـ إذا اشترط في عقد القرض قرض آخر من المقترض لمقرضه في مقابل القرض الأول، وتسمى هذه المسألة عند الفقهاء بأسلفني أسلفك، فقد نصّ الحنابلة على عدم جواز ذلك، وعلى فساد هذا الشرط مع بقاء العقد صحيحاً [٢]، لعدم تأثير الشرط الفاسد على صحة العقد في مذهبهم [٣].

(١) روضة الطالبين ٤/ ٣٥، وفتح العزيز ٩/ ٣٧١، ٣٨٢، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦.

(٢) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٧.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧.

والذي يستفاد من كلام المالكية حول هذه الصورة هو كراهة القرض مع ذلك الشرط [١].

ونصّ الحنفية على حرمة الشروط في القرض، قال ابن عابدين: وفي الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو [٢].

جـ ـ الصورة الثالثة:

٣٢ ـ إذا شرط في عقد القرض أن يبيعه المقرض شيئاً، أو يشتري منه، أو يؤجره، أو يستأجر منه، ونحو ذلك، فقد نصّ المالكية والشافعية والحنابلة على عدم جواز هذا الاشتراط [٣]، واستدلوا على ذلك: بما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يحلّ سلف وبيع» [٤].

قال ابن القيم: وحرّم الجمع بين السلف والبيع، لما فيه من الذريعة إلى الربح في السلف بأخذ أكثر مما أعطى، والتوسل إلى ذلك بالبيع أو الإجارة كما هو الواقع [٥]،

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ٢/ ٥١٩ ط. دار الغرب الإسلامي، وبداية المجتهد ٨/ ٩٣ (مطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية).

(٢) ابن عابدين ٤/ ١٧٤.

(٣) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، وكفاية الطالب الرباني ٢/ ١٤٩-١٥٠ والمهذب ١/ ٣١١، وفتح العزيز ٩/ ٣٨٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٥.

(٤) حديث: «لايحل سلف وبيع» أخرجه الترمذي (٣/ ٥٢٧) وقال: حديث حسن صحيح.

(٥) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ١/ ٣٦٣.

وقال: وأمّا السلف والبيع، فلأنه إذا أقرضه مائة إلى سنة، ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة، فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه ردّ المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه، ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك منه [١]، ثم قال: وهذا هو معنى الربا [٢].

ولأنهما جعلا رفق القرض ثمناً، والشرط لغو، فيسقط بسقوطه بعض الثمن، ويصير الباقي مجهولا، قال الخطابي: وذلك فاسد، لأنه إنما يقرضه على أن يحابيه في الثمن، فيدخل الثمن في حدّ الجهالة [٣].

ولأنه شرط عقداً في عقدٍ فلم يجز، كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره، وإن شرط أن يؤجره داره بأقلّ من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها كان أبلغ في التحريم [٤].

ولأنّ القرض ليس من عقود المعاوضة، وإنما هو من عقود البرّ والمكارمة، فلا يصحّ أن يكون له عوض، فإن قارن القرض عقد معاوضة كان له حصة من العوض، فخرج عن مقتضاه، فبطل وبطل ما قارنه من عقود المعاوضة، ووجه آخر: وهو أنه إن كان القرض غير مؤقتٍ فهو غير لازم للمقرض، والبيع وما أشبهه من العقود اللازمة - كالإجارة والنكاح - لايجوز أن يقارنها عقد غير لازم، لتنافي حكميهما [١].

٣٣ - وقد ذكر الحنفية في هذا المقام مسألة تتعلق بهذه الصورة، وهي شراء المقترض الشيء اليسير من المقرض بثمن غالٍ لحاجته للقرض، وقالوا: يجوز ويكره، وقد علّق العلامة ابن عابدين على ذلك فقال: أي يصحّ مع الكراهة، وهذا لو وقع الشراء بعد القرض، لما في الذخيرة، وإن لم يكن النفع مشروطا في القرض، ولكن اشترى المستقرض من المقرض بعد القرض متاعاً بثمن غالٍ.

فعلى قول الكرخي: لا بأس به، وقال الخصّاف: ما أحبّ له ذلك، وذكر الحلواني: أنه حرام، لأنه يقول لو لم أكن اشتريته منه طالبني بالقرض في الحال، ومحمد لم ير بذلك بأساً، وقال خواهر زادة: ما نقل عن السلف محمول على ما إذا كانت المنفعة مشروطة، وذلك مكروه بلا خلاف، وما ذكره محمد محمول على ما إذا كانت غير مشروطة،

---

(١) تهذيب ابن القيم لمختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/ ١٤٩.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٣ مط السعاده بمصر.

(٣) معالم السنن للخطابي ٥/ ١٤٤ (مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري).

(٤) المغني ٦/ ٤٣٧.

(١) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٥/ ٢٩.

وذلك غير مكروه بلا خلاف، وهذا إذا تقدَّم الإقراض على البيع.

فإن تقدّم البيع - بأن باع المطلوب منه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين ديناراً، ثم أقرضه ستين ديناراً أخرى، حتى صار له على المستقرض مائة دينار، وحصل للمستقرض ثمانون ديناراً - ذكر الخصّاف أنه جائز، وهذا مذهب محمد ابن سلمة إمام بلخٍ، وكثير من مشايخ بلخٍ كانوا يكرهونه ويقولون إنه قرض جرّ منفعةً، إذ لولاه لم يتحمل المستقرض غلاء الثمن، ومن المشايخ من قال يكره لو كانا في مجلس واحدٍ، وإلاّ فلا بأس به، لأن المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة، فكأنهما وجدا معاً، فكانت المنفعة مشروطة في القرض، وكان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصّاف وابن سلمة، ويقول: هذا ليس بقرض جرّ منفعةً، بل هذا بيع جر منفعة، وهي القرض [١].

ح - اشتراط الجعل على الاقتراض بالجاه:

٣٤ - اختلف الفقهاء فيمن استقرض لغيره بجاهه، هل يجوز له أن يشترط عليه جعلاً ثمنا لجاهه أم لا؟

(١) رد المحتار ٤/ ١٧٥ (ط. بولاق ١٢٧٢ هـ)، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٣.

قال الشافعية: لو قال لغيره اقترض لى مائة ولك عليّ عشرة فهو جعالة [١].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: ما أحبّ أن يقترض بجاهه لإخوانه، قال القاضي أبويعلى: يعني إذا كان من يقترض له غير معروف بالوفاء، لكونه تغريراً بمال المقرض وإضراراً به، أما إذا كان معروفاً بالوفاء فلا يكره، لكونه إعانة له وتفريجاً لكربته [٢].

وعلى هذا، فإذا استقرض الإنسان لغيره بجاهه، قال الحنابلة: له أخذ جعل منه مقابل اقتراضه له بجاهه، بخلاف أخذ الجعل على كفالته له، فإنه غير جائز [٣]، قال ابن قدامة: لو قال: اقترض لي من فلان مائةً، ولك عشرة، فلا بأس، ولو قال: اكفُل عني ولك ألف لم يجز. وذلك لأنّ قوله اقترض لي ولك عشرة جعالة على فعل مباحٍ، فجازت، كما لو قال: ابن لي هذا الحائط ولك عشرة، وأمّا الكفالة، فإنّ الكفيل يلزمه الدّين، فإذا أدّاه وجب له على المكفول مثله، فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جارًّا للمنفعة، فلم يجز [٤].

وفي مذهب المالكية: اختلف في ثمن

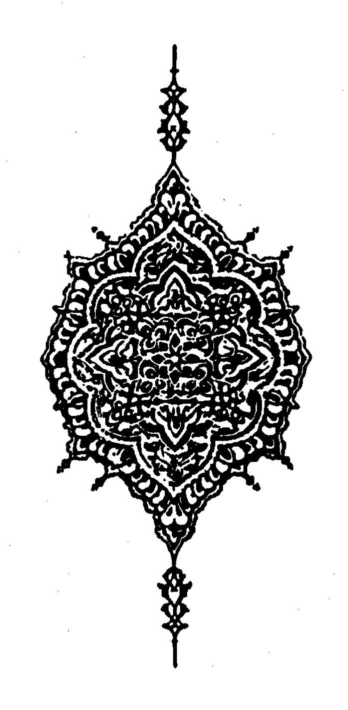
(١) مغني المحتاج ٢/ ١٢٠.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٠٦، والمغني ٦/ ٤٣٠.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦، والمبدع ٤/ ٢١٢.

(٤) المغني ٦/ ٤٤١.

الجاه، فمن قائل بالتحريم مطلقاً، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصّل بين أن يكون ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر، فأخذ مثل أجره، فذلك جائز، وإلاّ حرم، قال التسولي: وهذا هو الحقّ [1].



(١) البهجة شرح التحفة ٢ / ٢٨٨.

قُرعَـة

التعـريف:

١- القـرعة في اللغة: السهمة والنصيب، والمقارعة: المساهمة، وأقرعت بين الشركاء في شيء يقسمـونه، ويقال: كانت له القرعة، إذا قرع أصحابه، وقارعه فقرعه يقرعه: أي أصـابتـه القـرعـة دونه، وتستعمل في معان أخرى غير ما تقدم [1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغـوي، قال الـبركتي: القـرعـة السهم والنصيب، وإلقـاء القرعة: حيلة يتعين بها سهم الإنسان أي نصيبه [2].

الألفاظ ذات الصلة:

القسمة:

٢- القسمـة في اللغـة من قسمته قسما أي فرزته أجزاء [3].

(١) لسان العرب لابن منظور، ومعجم مقاييس اللغة لابن زكريا، والمعجم الوسيط.

(٢) قواعد الفقه للبركتي.

(٣) المصباح المنير مادة قسم.

واصطلاحا: تمييز الحصص بعضها من بعض [١].

والصلة بين القسمة والقـرعة أن القرعة طريق من طرق القسمـة، والقرعة نوع من أنواع القسمة عند المالكية [٢].

الحكم التكليفي:

٣ ـ القـرعـة مشروعـة باتفاق الفقهاء، وقد تكون مباحة أو مندوبة أو واجبة أو مكروهة أو محرمة في أحوال سيأتي بيانها.

ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة.

فأما مشروعيتها من القرآن الكريـم فقوله تعـالى ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [٣]، أي يحضنها فاقترعوا عليها.

وقال تعـالى ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [٤].

عن ابن عبـاس رضي الله عنهـما: قولـه ﴿فساهم﴾ يقول: «أقرع» [٥].

وأمـا مشروعيتهـا من السنـة المـطهـرة فحـديث أبي هريرة رضي الله عنه: «عرض النبي ﷺ على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف» [١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسـول ﷺ إذا أراد سفـرا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه» [٢].

الحكمة من مشروعيتها:

٤ ـ قال المرغيناني: القرعة لتطييب القلوب وإزاحة تهمة الميل حتى لو عين القاضي لكل منهم نصيبا من غير إقراع جاز لأنه في القضاء فيملك الإلزام [٣].

وجاء في تكملة فتح القدير: «ألا يرى أن يونس عليه السـلام في مثـل هذا استعمل القـرعـة مع أصحـاب السفينة كما قال الله تعـالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [٤]، وذلك لأنه علم أنه هو المقصـود ولكن لو ألقى بنفسـه في الماء ربما نُسب إلى ما لا يليق بالأنـبياء فاستعمـل القـرعة لذلك، وكذلك زكريا عليه السلام استعمل القرعة مع الأحبار في ضم مريم إلى نفسـه مع علمه بكونه أحق بها منهم لكون

(١) نهاية المحتاج ٨/ ٢٦٩.
(٢) الشرح الكبير ٣/ ٤٩٨.
(٣) سورة آل عمران/ ٤٤.
(٤) سورة الصافات/ ١٣٩ ـ ١٤١
(٥) تفسير الطبري ٢٢/ ٦٣.

(١) حديث أبي هريرة: «عـرض النبي ﷺ علي قوم اليمين . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢٨٥).
(٢) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرا . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢١٨).
(٣) الهداية مع شرحها تكملة فتح القدير ٨/ ٣٦٣.
(٤) سورة الصافات/ ١٤١.

خالتها عنده تطييبا لقلوبهم كما قال تعالى: ﴿ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ [1]، وكان رسول الله ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد سفرا تطييبا لقلوبهن [2].

كيفية إجراء القرعة:

٥ ـ للقرعة عند الفقهاء طريقتان:

الأولى: كتابة أسماء الشركاء في رقاع.

والثانية: كتابة أجزاء المقسوم في رقاع، وقد شرط المالكية لإجراء الطريقة الثانية أن تكون الأنصباء متساوية فإن اختلفت فتجوز في العروض خاصة [3].

وقد أجاز كل من الشافعية والحنابلة إجراءها في الصورتين إلا أن طريقة كتابة الأسماء أولى عند الشافعية [4].

ما تجرى فيه القرعة:

٦ ـ تجرى القرعة في مواضع منها:

الأول: في تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداء لمبهم غير معين عند تساوي المستحقين، كمن أوصى بعتق عدة أعبد من ماله ولم يسع ثلثه عتق جميعهم، وفي الحاضنات إذا كن في درجة واحدة، وكذا في ابتداء القسم بين الزوجات عند من يقول به لاستوائهن في الحق فوجبت القرعة لأنها مرجحة.

الثاني: في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر عند اشتباهه والعجز عن الاطلاع عليه، سواء في ذلك الأموال والأبضاع عند من يقول بجريان القرعة في الأبضاع.

الثالث: في تمييز الأملاك.

وقيل: إنه لم يأت إلاّ في ثلاث صور:

أحدها: الإقراع بين العبيد إذا لم يف الثلث بهم.

وثانيها: الإقراع بين الشركاء عند تعديل السهام في القسمة.

وثالثها: عند تعارض البينتين عند من يقول بذلك.

الرابع: في حقوق الاختصاصات كالتزاحم على الصف الأول، وفي إحياء الموات.

الخامس: في حقوق الولايات كما إذا تنازع الإمامة العظمى اثنان وتكافآ في صفات الترجيح قدم أحدهما بالقرعة، وكاجتماع الأولياء في النكاح، والورثة في استيفاء القصاص فتجرى بينهم القرعة لترجيح

---

(١) سورة آل عمران/ ٤٤.

(٢) تكملة فتح القدير ٨/ ٣٦٤-٣٦٥.
وحديث: «كان يقرع بين نسائه . .»
تقدم تخريجه ف ٣.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٥١١.

(٤) شرح الجلال المحلي على المنهاج ٤/ ٣١٦، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٢، وكشاف القناع ٦/ ٣٨٠-٣٨١.

أحدهم [١].

ما لا تجرى فيه القرعة:

٧ ـ إذا تعينت المصلحة أو الحق في جهة فلا يجوز الإقراع بينه وبين غيره، لأن القرعة ضياع ذلك الحق المعين والمصلحة المتعينة، وعلى ذلك فلا تجرى القرعة فيما يكال أو يوزن واتفقت صفته، وإنما يقسم كيلا أو وزنا لا قرعة، لأنه إذا كيل أو وزن فقد استغنى عن القرعة فلا وجه لدخولها فيهما، وهذا ما ذهب إليه المالكية [٢]، خلافا للشافعية والحنابلة [٣].

ومما لا تجرى فيه القرعة الأبضاع عند الشافعية وقول عند الحنابلة، ولا في لحاق النسب عند الاشتباه عند الحنفية والمالكية والشافعية والظاهر من مذهب الحنابلة، ولا في تعيين الواجب المبهم من العبادات ونحوها ابتداء عند الشافعية والحنابلة، ولا في الطلاق عند الشافعيه [٤].

(١) تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ٢/١٠٦، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/٦٢ وما بعدها، والفروق للقرافي ٤/١١١ (الفرق ٢٤٠)، والقواعد لابن رجب ص٣٤٨ وما بعدها (القاعدة ١٦٠)، وحاشية ابن عابدين ١/٣٧٥، ٢/٤٠١.

(٢) حاشية الدسوقي ٣/ ٥٠١.

(٣) القليوبي وعميرة ٤/ ٣١٦، كشاف القناع ٦/ ٣٧٩.

(٤) المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٦٤، وقواعد ابن رجب ص ٣٤٨.

إجبار الشركاء على قسمة القرعة:

٨ ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن القسمة إذا تمت عن طريق قاسم من قبل القاضي بالقرعة كانت ملزمة وليس لبعضهم الإباء بعد خروج بعض السهام.

وعند الحنابلة وهو مقابل الأظهر عند الشافعية أنه إن كان القاسم مختاراً من جهتهم، فإن كان عدلا كان كقاسم الحاكم في لزوم قسمته بالقرعة، وإن لم يكن عدلاً لم تلزم قسمته إلا بتراضيهما، والأظهر عند الشافعية أنه يشترط رضا المتقاسمين بعد خروج القرعة في حالة ما إذا كان القاسم مختاراً من قبلهما وهو المعتمد [١].

وذهب المالكية إلى أن قسمة القرعة يجبر عليها كل من الشركاء الآبين إذا طلبها البعض إن انتفع كل من الآبين وغيرهم انتفاعا تاماً عرفاً بما يراد له كبيت السكنى، ومفهوم الشرط أنه إذا لم ينتفع كلٌ انتفاعا تامًّا لا يجبر [٢].

القرعة في معرفة الأحق بغسل الميت:

٩ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الأحق في غسل الميت أقاربه، فإن استووا كالأخوة

(١) ابن عابدين ٦/ ٢٥٥، ٢٦٣، والقليوبي وعميرة ٤/ ٣١٦، ٣١٧، وكشاف القناع ٦/ ٣٧٨.

(٢) الدسوقي ٣/ ٥١٢.

والأعمام المستوين والزوجات ولا مرجح بينهم فالتقديم بقرعة، فمن خرجت له القرعة قدم لعدم المرجح سواها [١].

القرعة في تقديم الأحق بالإمامة في الصلوات وصلاة الجنازة:

١٠ ـ ذهب الفقهاء على أنه إذا استوى اثنان فأكثر في الصفات التي يقدم بها للإمامة أقرع بينهم عند التنازع.

والتفاضل بينهم ينظر في مصطلح (إمامة الصلاة ف ١٤ ـ ١٨) وانظر مصطلح (جنائز ف٤١).

القرعة بين الزوجات في السفر:

١١ ـ ذهب الحنفية والمالكية في قول إلى أنه إذا أراد الزوج السفر فله اختيار من يشاء من زوجاته، ولا تجب عليه القرعة إلا أن الحنفية استحبوا القرعة تطييبا لقلوبهن.

وأوجب المالكية القرعة بين الزوجات في سفر القربة كالغزو والحج في المشهور عندهم، لأن المشاحة تعظم في سفر القربة.

وفي قول آخر عند المالكية أن القرعة تجب مطلقا [٢].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن القرعة في السفر بين الزوجات واجبة سواء أكان السفر طويلا أم قصيرا، وفي قول للشافعية إذا كان السفر قصيرا فلا تجب ولا يستصحب لأنه كالإقامة.

وللتفصيل انظر مصطلح (قسم بين الزوجات).

وقال الشافعية: إن الزوج إذا سافر لنقلة حرم أن يستصحب بعض زوجاته بقرعة أو بدونها وأن يخلفهن حذرا من الإضرار بهن، بل ينقلهن أو يطلقهن [١].

القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت:

١٢ ـ ذهب الشافعية والحنابلة والمالكية في قول إلى وجوب القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت، لأن البداءة بإحداهن تفضيل لها والتسوية واجبة.

وذهب ابن المواز من المالكية إلى استحباب القرعة بينهن في الابتداء.

وأما الحنفية ومالك فلا يرون القرعة، وللزوج أن يختار من يبتدىء بها [٢].

والتفصيل في مصطلح (قسم بين الزوجات).

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٩٠، والقليوبي وعميرة ١/ ٣٤٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٠٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٤٣.

(١) القليوبي ٣/ ٣٠٤-٣٠٥، وكشاف القناع ٥/ ١٩٩.

(٢) شرح الجلال المحلي ٣/ ٣٠٢ وما بعدها، وجواهر الإكليل ١/ ٣٢٧، وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٤١، وكشاف القناع ٥/ ١٩٩ وما بعدها، وابن عابدين ٣/ ٢٠٨

القرعة في الطلاق:

١٣ - إذا كان لشخص أكثر من زوجة، فطلق واحدة لا بعينها، بأن قال: إحداكن طالق، فإن نوى واحدة بعينها تعينت باتفاق الفقهاء.

وإن لم ينو واحدة بعينها، فذهب الحنفية والمالكية في قول إلى أنه يصرف الطلاق إلى أيتهن شاء.

وذهب المالكية في القول الثاني إلى طلاق الجميع، وقال الشافعية: يلزمه التعيين، فإن امتنع حبس وعزر، وقال الحنابلة: يقرع بينهن [١].

واستدل الحنفية والشافعية بأن الزوج يملك إيقاع الطلاق ابتداء وتعيينه، فإذا أوقعه ولم يعين ملك تعيينه لأنه استيفاء ما ملك.

واستدل الحنابلة بما روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم من قولهما في القرعة ولا مخالف لهما من الصحابة، ولأن الطلاق إزالة ملك بُني على التغليب والسراية فتدخله القرعة كالعتق، وقد ثبت الأصل بكون النبي ﷺ أقرع بين العبيد الستة، كما في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: «أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ «فجزأهم أثلاثا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأَرَقَّ أربعة، وقال له قولا شديدا» [١].

ولأن الحق لواحد غير معين فوجب تعيينه بالقرعة.

وإذا مات الزوج قبل القرعة والتعيين، أقرع الورثة بينهن، فمن وقعت عليها قرعة الطلاق فحكمها في الميراث حكم ما لو عينها بالتطليق [٢].

وإذا طلق واحدة من نسائه وأنسيها تخرج بالقرعة عند الحنابلة، أما عند جمهور الفقهاء فعلى التفصيل السابق ذكره [٣].

القرعة في الحضانة:

١٤ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا تساوى اثنان فأكثر في استحقاق الحضانة أقرع بينهم على اختلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (حضانة ف ١٠ - ١٤).

القرعة في الموصى بعتقهم:

١٥ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن مَن أعتق في مرض موته عبيدا أو أوصى

---

(١) ابن عابدين ٣/ ٢٩١ طبعة الحلبي، الطبعة الثالثة، ومواهب الجليل ٤/ ٨٧، وروضة الطالبين ٨/ ١٠٣، والمغني ٧/ ٢٥١.

(١) حديث عمران بن حصين «أن رجلا أعتق ستة مملوكين. . .» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٨٨).

(٢) المغني ٧/ ٢٥١ - ٢٥٢.

(٣) المراجع السابقة.

بعتقهم، ولم يجز الورثة ذلك، ولم يتسع الثلث لعتقهم أقرع بينهم وأعتق منهم ما يخرج من الثلث [١]، وذلك لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه [٢].

القرعة في العطاء والغنيمة:

١٦ ـ نص الشافعية على القرعة في الغنيمة في مواضع منها:

أ ـ ما نقله النووي عن الماوردي فيمن يقدم ـ عند العطاء ـ فقال: يقدم بالسابقة في الإسلام، فإن تقاربا فيه قدم بالدين، فإن تقاربا فيه قدم بالسن، فإن تقاربا فيه قدم بالشجاعة، فإن تقاربا فيه فولي الأمر بالخيار بين أن يرتبهم بالقرعة، أو برأيهم أو اجتهاده.

ب ـ وفي قسمة الغنيمة حيث يخرج منها السَّلَب، والمؤن اللازمة للأجور والحفظ وغيرها، ثم يجعل الباقي خمسة أقسام متساوية يجرى فيها القرعة لإخراج سهم لله تعالى أو المصالح [٣].

القرعة عند تعارض البيِّنتين:

١٧ ـ تعارض البيِّنتين له صور عديدة كما يلي:

أولا: إذا ادعى شخصان عينا بيد ثالث، وأقام كل منهما بينة على دعواه، مطلقتي التاريخ أو متفقتين، أو إحداهما مطلقة والأخرى مؤرخة، والحال أن الحائز للعين لم يقر بها لواحد منهما، فللفقهاء أقوال:

فذهب الحنفية والمالكية إلى أن هذه العين تقسم بين المدعيين، إلا أنها تقسم نصفين عند الحنفية وأشهب من المالكية، وهو أحد الأقوال المبنية على رأي ضعيف عند الشافعية، وتقسم على قدر الدعوى ـ لا نصفين ـ على الراجح من مذهب المالكية، وهو رأي ابن القاسم [١].

وذهب الشافعية وهو المذهب عندهم إلى أن البينتين سقطتا ويصار إلى التحالف، فيحلف كل منهما يمينا، فإن رضيا بيمين واحد فالأصح المنع خلافا لجزم الإمام بالجواز، وإن رجحه السبكي [٢].

وذهب الشافعية في القول الثاني وهو رواية عند الحنابلة إلى أن البينتين تستعملان صيانة لهما عن الإلغاء بقدر الإمكان، وينبني على الاستعمال ثلاثة أقوال عند الشافعية،

---

(١) الشرح الكبير ٤/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩، مغني المحتاج ٤/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩ ـ ٣٦٣.

(٢) حديث عمران بن حصين:
تقدم تخريجه ف ١٣.

(٣) روضة الطالبين ٦/ ٣٦٢، ٣٧٦، ونهاية المحتاج ٦/ ١٤٤.

(١) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٧٢، ورد المحتار ٨/ ٢٢، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٧/ ٢١٢ وما بعدها ط. دار الفكر، ومغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وروضة الطالبين ١٢/ ٥١.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وانظر الروضة ١٢/ ٥١.

وروايتان عند الحنابلة إجمالها فيما يلي:

أ ـ تقسم العين بينهما نصفين، وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة وأحد الأقوال الثلاثة السابقة عند الشافعية، وهو قول الحارث العكلي، وقتادة، وابن شبرمة، وحماد [1].

ب ـ أنه يقرع بين المدعيين وترجح من خرجت قرعته، وهذا ثاني الأقوال الثلاثة المبنية على الاستعمال عند الشافعية، وكذلك الرواية الثانية المبنية على رواية الاستعمال عند الحنابلة، وهل يحتاج معها إلى يمين؟ قولان أحدهما: لا، والقرعة مرجحة لبينته، والثاني: نعم، والقرعة تجعل أحدهما أحق باليمين فعلى هذا يحلف من خرجت قرعته أن شهوده شهدوا بالحق ثم يقضى له [2].

ج ـ توقف العين بينهما حتى يتبين الأمر فيها أو يصطلحا على شيء، وهو ثالث الأقوال المبنية على الاستعمال عند الشافعية، وهو قول أبي ثور لأنه أشكل الحال بينهما فيما يرجى انكشافه فيوقف، كما لو طلّق إحدى امرأتيه ومات قبل البيان فإنه يوقف الميراث، ولم يرجح النووي شيئا ولكن قضية كلام الجمهور ترجيح الوقف [3].

(١) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، والمغني ٩/ ٢٨٨.
(٢) المغني ٩/ ٢٨٨، ومغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وروضة الطالبين ١٢/ ٥١.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠.

وذهب الحنابلة في إحدى الروايتين إلى سقوط البينتين ويقترع المدعيان على اليمين كما لو لم تكن بينة، وهذا ما ذكره القاضي وهو ظاهر كلام الخرقي، وقد روي هذا عن ابن عمر، وابن الزبير رضي الله عنهم، وبه قال إسحاق وأبو عبيد [1].

ثانيا: وإن كانت العين بيدهما وأقام كل بينة على ملكيته لها، وتساوت البينتان فالحنفية والمالكية يجعلون هذه الصورة كالصورة السابقة [2]، وكذلك الشافعية ما عدا قولي الوقف والقرعة، إذ يرون بقاء يد كل على ما تحت يده من العين بعد تساقط البينتين، ولا يجيء الوقف إذ لا معنى له، وفي القرعة وجهان [3].

وكذلك الحنابلة في الرواية الراجحة عندهم مع زيادة أن لكل واحد منهما اليمين على صاحبه في النصف المحكوم له به [4].

وذكر أبو الخطاب في المسألة رواية أخرى أنه يقرع بينهما، فمن خرجت قرعته حلف أنها لا حق للآخر فيها، وكانت اليمين له كما لو كانت في يد غيرهما، وقال: والأول أصح للخبر [5].

(١) المغني ٩/ ٢٨٧، ٢٨٨.
(٢) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١٢، رد المحتار ٨/ ٢٢، ٣٠.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وانظر روضة الطالبين ١٢/ ٥٢.
(٤) المغني ٩/ ٢٨٠-٢٨١.
(٥) المغني ٩/ ٢٨١.

ثالثا: وإذا كان أحد المدعيين يطالب بكل العين والآخر بنصفها، وأقام كل بينة على طبق دعواه، والحال أن العين بيد شخص ثالث، فالمالكية على رأيهم السابق: بأن تقسم بقدر دعوى كلٍّ على الراجح من المذهب، بينما يذهب الحنابلة إلى أن النصف لصاحب الكل لا منازع له فيه ويقرع بينهما في النصف الآخر، فمن خرجت له القرعة حلف وكان له، وإن كان لكل واحد بينة تعارضتا وسقطتا وصارا كمن لا بينة لهما وإن قلنا: تستعمل البينتان أقرع بينهما وقدم من تقع له القرعة في أحد الوجهين، والثاني: يقسم النصف المختلف فيه بينهما فيصير لمدعي الكل ثلاثة أرباعها، وإلى مثل قولي الحنابلة يذهب الشافعية [1] بينما يتفق الحنفية مع القول الثاني للحنابلة [2].

رابعا: وإذا كانت العين بين ثلاثة ادعى أحدهم جميعها، وادعى الآخر نصفها، والآخر ثلثها، ولا بينة لهم . . . والحال أن العين بيد غيرهم، ولم يقرّ بها لواحد منهم، فالمالكية على رأيهم السابق بأن تقسم العين بقدر دعوى كل على الراجح، بينما يذهب الحنابلة إلى إعطاء النصف لمدعي الكل لأنه ليس منهم من يدعيه، ويقرع بينهم في النصف الباقي، فإن خرجت القرعة لصاحب الكل أو لصاحب النصف حلف وأخذه، وإن خرجت لصاحب الثلث حلف وأخذ الثلث، ثم يقرع بين الآخرين في السدس فمن خرجت القرعة له حلف وأخذه [1].

وإن أقام كل واحد منهم بينة بما ادعاه: فالمالكية والحنفية على رأيهم السابق، والحنابلة يجعلون النصف لمدعي الكل لما ذكرنا، والسدس الزائد يتنازعه مدعي الكل ومدعي النصف، والثلث يدعيه الثلاثة وقد تعارضت البينات فيه، فإن قلنا: تسقط البينات أقرعنا بين المتنازعين فيما تنازعوا فيه، فمن خرجت القرعة له حلف وأخذه، ويكون الحكم فيه كما لو لم تكن لهم بينة، وهذا قول أبي عبيد [2].

خامسا: وإن كانت الدار بين أربعة فادعى أحدهم جميعها والثاني ثلثيها، والثالث نصفها، والرابع ثلثها . . . والدار في يد خامس لا يدعيها ولا بينة لواحد منهم بما ادعاه: فالثلث لمدعي الكل لأن أحدا لا ينازعه فيه ويقرع بينهم في الباقي، فإن

(١) الزرقاني على مختصر خليل ٧/ ٢١٢-٢١٣، والمغني ٩/ ٢٨٣-٢٨٤، والروضة ١٢/ ٥٤.
(٢) الدر المختار مع رد المحتار ٨/ ٤٠.

(١) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١٢-٢١٣، المغني ٩/ ٢٨٤-٢٨٥.
(٢) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١٢-٢١٣، والدر المختار مع رد المحتار ٨/ ٤٧، والمغني ٩/ ٢٨٥.

خرجت القرعة لصاحب الكل أو لمدعي الثلثين أخذه، وإن وقعت لمدعي النصف أخذه وأقرع بين الثلاثة في الثلث الباقي، وهذا قول أبي عبيد والشافعي إذ كان بالعراق، إلا أنهم عبروا عنه بعبارة أخرى، فقالوا: لمدعي الكل الثلث ويقرع بينه وبين مدعي الثلثين في السدس الزائد عن النصف، ثم يقرع بينهما وبين مدعي النصف في السدس الزائد عن الثلث، ثم يقرع بين الأربعة في الثلث الباقي، ويكون الإقراع في ثلاثة مواضع، وعلى الرواية الأخرى الثلث لمدعي الكل، ويقسم الزائد عن النصف بينه وبين مدعي الثلثين، ثم يقسم السدس الزائد عن الثلث بينهما وبين مدعي النصف أثلاثا، ثم يقسم الثلث الباقي بين الأربعة أرباعا [1].

ويتفق الشافعية مع الحنابلة في هذه الصورة مع فارق واحد، وهو أن فرض المسألة عند الحنابلة أنه لا بينة لواحد منهم بما ادعاه، بينما فرضها عند الشافعية قيام بيِّنة لكل واحد على دعواه.

سادسا: نقل ابن منصور عن أحمد في رجل أخذ من رجلين ثوبين أحدهما بعشرة والآخر بعشرين، ثم لم يدر أيهما ثوب هذا من ثوب هذا، فادعى أحدهما ثوبا من هذين الثوبين، يعني وادعاه الآخر، يقرع بينهما فأيهما أصابته القرعة حلف وكان الثوب الجيد له، والآخر للآخر، وإنما قال ذلك لأنهما تنازعا عينا في يد غيرهما [1].

سابعا: إذا تداعيا عينا فقال كل واحد منهما: هذه العين لي اشتريتها من زيد بمائة ونقدته إياها، ولا بينة لواحد منهما . . . وقال زيد: لا أعلم لمن هي منكما، أقرع بينهما فمن خرجت له القرعة حلف وأخذها [2]، وعند الشافعية صورة شبيهة بهذه الصورة مع فارق واحد وهو إقامة كل واحد من المدعيين بينة على طبق دعواه، والأثر هو سقوط البينتين على قول، ومقابله: استعمالهما، ففي مجيء قول الوقف الخلاف السابق، ويجيء قولا القرعة والقسمة، والتفريع كما سبق [3].

وتكملة فرض المسألة عند الحنابلة: وإن أقرَّ لهما فهي بينهما ويحلف لكل واحد منهما على نصفها، كما لو لم تكن لهما بينة، وإن قلنا: لا تسقط البينتان لم يلتفت إلى إنكاره ولا اعترافه، وهذا قول القاضي، لأنه ثبت زوال ملكه وأن يده لا حكم لها فلا حكم لقوله، فمن قال: يقرع بينهما أقرع بينهما، فمن

(١) المغني ٩/ ٢٨٦-٢٨٧.

(١) المغني ٩/ ٢٩٠.
(٢) المغني ٩/ ٢٩٠.
(٣) روضة الطالبين ١٢/ ٧١.

خرجت له القرعة فهي له مع يمينه، وهذا قول القاضي، ولم يذكر شيئا سوى هذا، ومن قال: تقسم بينهما قسمت وهذا ذكره أبو الخطاب [١].

وعند الشافعية فيها أقوالهم السابقة، بالسقوط للبيِّنتين، أو استعمالهما، وفي حالة الاستعمال، يجيء الوقف على الأصح فتنزع الدار من يده والثمنان ويوقف الجميع، وإن قلنا بالقرعة فمن خرجت قرعته سلمت إليه الدار بالثمن الذي سماه واسترد الآخر الثمن الذي أداه، وإن قلنا بالقسمة فلكل واحد نصف الدار بنصف الثمن الذي سماه ولهما خيار الفسخ [٢].

بينما يتفق موقف الحنفية مع القول الأخير للشافعية في تقسيم العين بينهما مع ثبوت الخيار لكل منهما [٣].

ثامنا: إذا ادَّعى أحد الابنين وهو مسلم أن أباه مات مسلما، وادعى الابن الآخر وهو كافر أن أباه مات كافرا، والحال أن الأب مجهول الدين ففي المسألة تفصيل عند الفقهاء، أما أثر القرعة في هذا الخلاف فهو كما يلي:

يذهب المالكية إلى أنه إذا كان مع الولدين أخ صغير وتجردت دعواهما عن البينة فيحلفان على الراجح عندهم، أي يحلف كل أن أباه مات على دينه وينبغي التبدئة بالقرعة باليمين إذا تنازعا فيمن يحلف منهما أولا ويوقف للصغير الثلث [١].

وعند الشافعية تأتي هنا أقوالهم السابقة في الدعاوى المتعارضة فعلى قول السقوط يسقطان، ويصير كأن لم يكن لهما بينة فيصدق الكافر بيمينه، وإن قلنا بالاستعمال فعلى الوقف يوقف، وعلى القرعة يقرع فمن خرجت له فله التركة، وعلى القسمة تقسم فيجعل بينهما نصفين كغير الإرث [٢].

كما طبق الحنابلة فيها قاعدتهم السابقة، قال ابن قدامة: قياس المذهب أن تنظر فإن كانت التركة في أيديهما قسمت بينهما نصفين، وإن لم تكن في أيديهما أقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف واستحق كما إذا تداعيا عينا [٣].

تاسعا: كما تجرى القواعد السابقة عند الشافعية فيما إذا ماتت الزوجة والابن واختلف الزوج وأخو المرأة حيث قال الزوج: ماتت الزوجة أولاً فورثتها أنا وابني ثم مات الابن فورثته، وقال الأخ: مات الابن

---

(١) المغني ٩/ ٢٩١.
(٢) الروضة ١٢/ ٦٩.
(٣) مجمع الأنهر على ملتقى الأبحر ٢/ ٢٧٤.

(١) شرح الزرقاني ٧/ ٢١٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٩٩.
(٢) الروضة ١٢/ ٧٦.
(٣) المغني ٩/ ٣١٢.

أولا فورثت منه أختي، ثم ماتت فأرث منها، ففي حالة الاستعمال إن أقاما بينتين تعارضتا وجرت أقوال التعارض السابقة أي من الوقف والقرعة والقسمة، بينما يذهب الحنابلة في حالة التعارض في هذه أيضا إلى تطبيق قواعدهم وهي: هل تسقطان أو تستعملان فيقرع بينهما؟ أو يقتسمان ما اختلفا فيه؟ يخرج على الروايات الثلاث [1]

عاشرا: كذلك تجرى قواعد الشافعية فيما إذا قال المكري: أكريتك هذا البيت شهر كذا بعشرة، فقال: اكتريت جميع الدار بالعشرة... فإن أقاما بينتين فقولان. وقيل: وجهان أحدهما خرّجه ابن سريج، تقدم بيِّنة المستأجر، لاشتمالها على زيادة وهي اكتراء جميع الدار، وأظهرهما وهو المنصوص: يتعارضان فيكون على قولي التعارض، وإن قلنا بالسقوط: تحالفا، وإن قلنا بالاستعمال: جازت القرعة على الصحيح، وفي اليمين معها الخلاف السابق، قال ابن سلمة: لا يقرع، لأن القرعة عند تساوي الجانبين، ولا تساوي لأن جانب المكري أقوى لملك الرقبة، وأما الوقف والقسمة فلا يجبان [2]، وبنفس هذا التصوير أورد الحنابلة هذه المسألة، لكن

(١) المغني ٩/ ٣١٧.
(٢) الروضة ١٢/ ٦٧.

قالوا في حالة التعارض: فإن قلنا تساقطا فالحكم فيه كما لو لم يكن بينهما بينة، وإن قلنا يقرع بينهما قدمنا قول من تقع له القرعة، وهذا قول القاضي وظاهر مذهب الشافعي، وعلى قول أبي الخطاب تقدم بينة المكتري لأنها تشهد بزيادة [1].

البداءة بالقرعة عند التحالف:

١٨ ـ لا يحتاج إلى استخدام القرعة عند البداءة بالتحالف عند الحنفية، بل القاعدة هي: تخير القاضي في البدء بتحليف أحد المدعيين حسب ما يترجح لديه من هو أقوى المدعيين إنكارا إلا في صورتين:

الأولى في البيع: إذا كان الاختلاف في قدر الثمن أو المثمن أو فيهما: فيبدأ بتحليف المشتري، وقيل: يقرع بينهما، هذا إذا كان بيع عين بدين، وإن كان بيع عين بعين أو ثمن بمثمن فالقاضي مخير للاستواء [2].

الثانية: إذا اختلف المؤجر والمستأجر في المنفعة والأجرة، وادعيا معا يحلف من شاء، وإن شاء أقرع بينهما، كما في البيع [3]، بينما لم يشر المالكية والحنابلة إلى الحاجة إلى الاقتراع لمعرفة من يبدأ من المتحالفين

(١) المغني ٩/ ٣١٧، ٣١٨.
(٢) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٩٣.
(٣) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٦٧.

باليمين، وذلك في اختلاف البائع والمشتري أو المؤجر والمستأجر، بل يجعلان الخيار في ذلك للقاضي في بعض الصور، وفي بعضها الآخر يبدأ بتحليف المنكِر، أو الأقوى إنكارا من المدعيين [١].

وعند الشافعية: على المذهب يتخير الحاكم فيمن يبدأ به منهما، وقيل: يقرع بينهما فيبدأ بمن خرجت القرعة له، والخلاف جميعه في الاستحباب دون الاشتراط [٢].

استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط:

١٩ - يتفق الحنفية والمالكية وهو المذهب عند كل من الشافعية والحنابلة، على عدم استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط إلى أحد مدعي نسبه [٣].

قال الشافعية: ولو أقاما بَيِّنَتَيْنِ متعارضتين بنسبه سقطتا في الأظهر، ويرجع إلى قول القائف، والثاني: لا تسقطان، وترجح إحداهما الموافق لها قول القائف بقوله، فمآل الاثنين واحد، وهما وجهان مفرعان على قول التساقط في التعارض في الأموال، ولا يأتي هنا ما فرع على مقابله من أقوال: الوقف والقسمة والقرعة، وقيل: تأتي القرعة هنا [١].

وقال ابن قدامة: إذا ادعاه اثنان فكان لأحدهما به بينة فهو ابنه، وإن أقاما بينتين تعارضتا وسقطتا، ولا يمكن استعمالها ههنا، لأن استعمالها في المال، إما بقسمته بين المتداعيين ولا سبيل إليه ههنا، وإما بالإقراع بينهما، والقرعة لا يثبت بها النسب، فإن قيل: إن ثبوته ههنا يكون بالبينة لا بالقرعة، وإنما القرعة مرجحة، قلنا: يلزم أنه إذا اشترك رجلان في وطء امرأة فأتت بولد يقرع بينهما ويكون لحوقه بالوطء لا بالقرعة [٢].

استعمال القرعة في إثبات أحقيَّة حضانة اللقيط:

٢٠ - يذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى مشروعية استعمال القرعة لإثبات أحقية أحد المدعيين أخذ اللقيط بقصد حضانته، أو صلاحيته للحضانة إذا كان المدعي أكثر من واحد، ولم يسبق أحدهم، وكل منهم صالح لذلك واستويا في الصفات [٣].

---

(١) الشرح الكبير ٣/ ١٨٨ - ١٩٥، وجواهر الإكليل ٢/ ٦٤ - ٦٦ دار إحياء الكتب العربية، والمغني ٤/ ٢١١ - ٢٢١.
(٢) شرح الجلال المحلي على المنهاج ٢/ ٢٣٩.
(٣) جواهر الإكليل ٢/ ٢٢٠، والزرقاني ٧/ ١٢٠، والدر المختار مع رد المحتار ٤/ ٢٧٢، وشرح الجلال المحلي ٣/ ١٣٠، والمغني ٥/ ٧٦٦.

(١) شرح الجلال المحلي ٣/ ١٣٠.
(٢) المغني ٥/ ٧٦٦.
(٣) جواهر الإكليل ٢/ ٢٢٠، والزرقاني ٧/ ١٢٠، وشرح الجلال المحلي ٣/ ١٢٤، والمغني ٥/ ٧٦١.

القرعة عند تنازع أولياء الدماء على استيفاء القصاص:

٢١ - من قتل جمعا مرتبا قتل بأولهم، أو معا بأن ماتوا في وقت واحد، أو أشكل الحال بين الترتيب والمعيَّة فبالقرعة بين القتلى، فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات [١].

وهناك فروع كثيرة في استيفاء القصاص، وفي استعمال القرعة في تمكين المستحق للقصاص من التنفيذ، وفي تمكين أحد الورثة المستوين من تنفيذ القصاص عند التنازع تنظر في مصطلح (قصاص).

القرعة في المسابقة:

٢٢ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى استعمال القرعة في المسابقة في بعض المواضع.

فالشافعية في مقابل الأظهر يقولون: لا يشترط بيان البادىء بالرمي، ويقرع بينهما إن لم يبين في العقد، والأظهر اشتراط بيان البادىء بالرمي حذرا من اشتباه المصيب بالمخطىء لو رميا معا [٢].

ويذهب الحنابلة إلى استخدام القرعة في المسابقة في اختيار من يبدأ الرمي من المتسابقين، فإذا تشاحَّا أقرع بينهما وأيهما كان أحق بالتقديم فبدره الآخر فرمى لم يعتد له بسهمه أصاب أم أخطأ [١].

(١) شرح الجلال المحلي وحاشية القليوبي وعميرة عليه ٤/ ١١٠.
(٢) شرح الجلال المحلي ٤/ ٢٦٩.

الحاجة إلى القرعة في التبدئة بالشرب:

٢٣ - أشار المالكية إلى استخدام القرعة في حالة ما إذا ملك جماعة ماء بأرض مباحة أو أرضهم المشتركة بينهم أو على حفر بئر أو عين قسم بينهم على حسب أعمالهم، فإذا تشاحوا في التبدئة بأن طلبها كل منهم فالقرعة [٢].

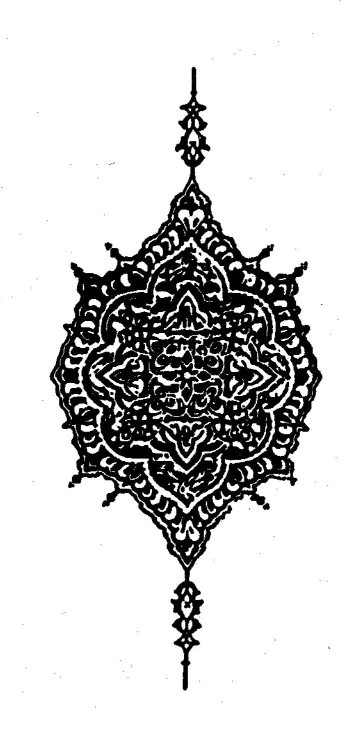
ويقول الشافعية: يأخذ كل منهم ما يشاء أي إن اتسع وكفى الجميع وإلا قدم عطشان ولو مسبوقاً على غيره، وآدمي على غيره، وسابق على غيره فإن استووا أقرع لحاجة أنفسهم ثم لحاجة دوابهم، ولا تدخل دوابهم في قرعتهم.

كما قالوا في سقي الأرض يقدم الأقرب إلى الماء فالأقرب، وهذا إن علم تقديم الأقرب أو جهل الحال، فإن سبق الأبعد قدم، فإن استووا وجهل الأسبق وأحيوا معا أقرع وجوبا، وللأبعد منع من يريد إحياء موات أقرب منه خشية إثبات حق سبقه [٣].

وقال الحنابلة: إن استوى اثنان في القرب من أول النهر اقتسما الماء بينهما إن أمكن، وإن لم يمكن أقرع بينهما، فقدم من تقع له

(١) المغني ٨/ ٦٦٦ - ٦٦٩.
(٢) الشرح الكبير ٤/ ٧٤.
(٣) شرح الجلال المحلي مع حاشية القليوبي وعميرة ٣/ ٩٦.

القرعة، فإن كان الماء لا يفضل عن أحدهما سقى من تقع له القرعة بقدر حقه من الماء، ثم تركه للآخر، وليس له أن يسقي بجميع الماء لأن الآخر يساويه في استحقاق الماء، وإنما القرعة للتقديم في استيفاء الحق لا في أصل الحق، بخلاف الأعلى مع الأسفل فإنه ليس للأسفل حق إلاّ فيما فضل عن الأعلى [١].



(١) المغني ٥/ ٥٨٤ـ٥٨٥، وشرح الجلال المحلي ٤/ ٣١٨.

قَرْقَرَة

التعريـف:

١ ـ القَرْقَرَة في اللغة: الضحك العالي.

والقرقرة: رغاء البعير، وقَرْقَر بطنه: صوّت، وقَرْقَر الشراب في حلقه: صوّت.

والقرقرة اصطلاحا: حبس الريح، ذكره المالكية بهذا المعنى [١].

الألفاظ ذات الصلة:

الحاقب والحاقن والحازق والحافز:

٢ ـ الحاقن: مُدافع البول، والحاقب: مُدافع الغائط، والحازق: قال ابن عابدين: مُدافع البول والغائط، وقيل: مُدافع الريح.

وقال القليوبي: الحازق الذي ضاق خفه، والحافز: مدافع الريح.

وذكر النووي في تفسيرهما عكس ذلك قال القليوبي: ولا مانع منه لأنه حجة [٢].

(١) لسان العرب مادة (قرر)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ١١٥.

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٤٣١، حاشية=

والعلاقة بينها وبين القرقرة حبس ماينقض الوضوء في كل .

الحكم الإجمالي :

٣ ـ انفرد المالكية بالقول أن القرقرة ـ حبس الريح ـ إن كانت تمنع من الإتيان بشيء من الصلاة حقيقة أو حكما ـ كما لو كان يقدر على الإتيان به بعسر ـ فإنها تبطل الوضوء .

فمن حصره ريح وكان يعلم أنه لا يقدر على الإتيان بشيء من أركان الصلاة أصلا، أو يأتي به مع عسر كان وضوؤه باطلا، فليس له أن يفعل به مايتوقف على الطهارة كمس المصحف، أما إذا كانت القرقرة لا تمنع من الإتيان بشيء من أركان الصلاة فإنها لا تبطل الوضوء .

وذهب بعض المالكية إلى أن القرقرة الشديدة تنقض الوضوء ولو لم تمنع من الإتيان بشيء من أركان الصلاة، والراجح الأول .

وذهب جمهور الفقهاء إلى عدم نقض الوضوء بحبس الريح، وصرحوا بكراهة الصلاة معها [١] .

انظر مصطلح (حاقن ف٥ـ٦).

= الدسوقي على الشرح الكبير ١/١١٥، حاشية القليوبي وعميرة على شرح المحلي ١/١٩٤ .

(١) حاشية ابن عابدين ١/٤٣١، حاشية الدسوقي ١/١١٥، القليوبي وعميرة ١/١٩٤، كشاف القناع ١/٣٧١ .

قَرْن

التعريـف :

١ ـ القرن في اللغة ـ بالسكون ـ من الشاة والبقرة معروف، وجمعه قرون، مثل فلس وفلوس، والقرن أيضا : الذؤابة، والجيل من الناس، ويطلق على وقت من الزمان .

وقَرْن أيضًا ميقات أهل نجد، وهو جبل مشرف على عرفات، ويقال له : قَرْن المنازل، وقَرْن الثعالب [١] .

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن هذه المعاني اللغوية .

الأحكام المتعلقة بالقرن :

أولا : قرن بمعنى الميقات :

٢ ـ قَرْن ـ بفتح القاف وإسكان الراء ـ ميقات المتوجهين من نجد إلى الحج، وهو من المواقيت التي أجمع أهل العلم عليها، ويقال لها قرن المنازل وقرن الثعالب [٢]،

(١) المصباح المنير والقاموس المحيط .

(٢) البناية ٣/٤٥٠ ـ ٤٥١، والشرح الصغير ٢/٢١، والمجموع ٧/١٩٧، وحاشية الجمل ٢/٤٠٢، والإقناع ١/٢٣٥، والمغني ٣/٢٧٥ .

وقال ابن جماعة: يقال له: قرن غير مضاف، وسماه في رواية للشافعي في المسند قرن المعادن [١].

وللتفصيل (ر: إحرام ف ٤٠).

ثانيا: القرن من الحيوان:

التضحية بما لا قرن له من غنم أو بقر:

٣ ـ يرى الحنفية والمالكية والحنابلة ـ عدا ابن حامد ـ أنه يجزىء الْجَمَّاء ـ وهي التي لا قرن لها خلقة ـ في الأضحية والهدي [٢].

وأجاز الشافعية التضحية بالجماء مع الكراهة [٣].

وقال ابن حامد: لا تجوز التضحية بالجماء لأن ذهاب أكثر من نصف القرن يمنع، فذهاب الجميع أولى، ولأن مامنع منه العور منع منه العمى، وكذلك مامنع منه العضب يمنع منه كونُه أجم أولى [٤].

والتفصيل في مصطلح (جمّاء ف ٣).

التضحية بمكسورة القرن:

٤ ـ يرى الحنفية أن مكسورة القرن تجزىء مالم يبلغ الكسر المشاش، فإذا بلغ الكسر المشاش فإنها لا تجزىء، والمشاش رءوس العظام مثل الركبتين [١].

وذهب المالكية إلى أنه يجزىء في الهدايا والضحايا المكسورة القرن إلا أن يكون يدمي فلا يجوز لأنه مرض [٢].

وقال الشافعية: تجزىء التي انكسر قرنها مع الكراهة، سواء أدمى قرنها بالانكسار أم لا؟ [٣]، قال القفال: إلا أن يؤثر ألم الانكسار في اللحم فيكون كالجرب [٤].

وذهب الحنابلة إلى أنه لا تجزىء العضباء ـ وهي التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها ـ لحديث علي رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى بأعضب القرن والأذن» [٥] قال قتادة: فذكرت ذلك لسعيد ابن المسيِّب فقال: العضب النصف أو أكثر من ذلك، وقال أحمد: العضباء ماذهب أكثر أذنها أو قرنها، نقله حنبل لأن الأكثر كالكل [٦].

---

(١) مواهب الجليل ٣٢/٣ .
(٢) بدائع الصنائع ٧٦/٥، والمواق ٢٤٠/٣، وكشاف القناع ٦/٣، والمغني ٦٢٥/٨ .
(٣) المجموع ٤٠٢/٨ .
(٤) المغني ٦٢٦/٨ .

---

(١) بدائع الصنائع ٢٩٤/٥ .
(٢) التاج والإكليل ٢٤١/٣ .
(٣) المجموع ٤٠٢/٨ .
(٤) روضة الطالبين ١٩٦/٣ .
(٥) حديث: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى . . . » . أخرجه الترمذي (٩٠/٤)، وأعله المنذري في مختصر سنن أبي داود (١٠٨/٤) بالكلام في أحد رواته .
(٦) كشاف القناع ٥/٣ ـ ٦ .

ثالثا: القرن بمعنى الجيل من الناس، ووقت من الزمان:

خير القرون:

٥ - اتفق العلماء على أن خير القرون قرنه ﷺ [(١)]، فقد قال النبي ﷺ: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» قال عمران - راوي الحديث -: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثا، «ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن»، وفي رواية: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم . . .» [(٢)]، قال ابن حجر: والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة [(٣)].

قال النووي: إن الصحيح الذي عليه الجمهور أن كل مسلم رأى النبي ﷺ ولو ساعة فهو من أصحابه، ورواية «خير الناس» على عمومها والمراد منه جملة القرن، ولا يلزم منه تفضيل الصحابي على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولا أفراد النساء على مريم وآسية وغيرهما، بل المراد جملة القرن بالنسبة إلى كل قرن بجملته.

قال القاضي: واختلفوا في المراد بالقرن هنا فقال المغيرة: قرنه أصحابه، والذين يلونهم أبناؤهم، والثالث أبناء أبنائهم، وقال شهر: قرنه مابقيت عين رأته، والثاني مابقيت عين رأت من رآه ثم كذلك، وقال غير واحد: القرن كل أهل طبقة مقترنين في وقت، وقيل: هو لأهل مدة بعث فيها نبي طالت مدته أم قصرت.

وذكر الحربي الخلاف في قدره بالسنين إلى مائة وعشرين، ثم قال: وليس منه شيء واضح، ورأى أن القرن كل أمة هلكت فلم يبق منها أحد.

وقال الحسن وغيره: القرن عشر سنين، وقتادة: سبعون، والنخعي: أربعون، وزرارة ابن أبي أوفى: مائة وعشرون، وعبدالملك بن عمير: مائة، وقال ابن الأعرابي: هو الوقت.

قال النووي: والصحيح أن قرنه ﷺ الصحابة، والثاني التابعون، والثالث تابعوهم [(١)].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/ ٣١٨ نشر دار القلم.

(٢) حديث: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم . . .».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/٣) ومسلم (١٩٦٤/٤) من حديث عمران بن حصين واللفظ للبخاري، والرواية الأخرى أخرجها البخاري (فتح الباري ٧/٣) ومسلم (١٩٦٣/٤) من حديث ابن مسعود.

(٣) فتح الباري ٧/٥ - ٦.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٣١٨/١٦ - ٣١٩ نشر دار القلم.

قَـرَن

التعريـف:

١ ـ القَـرَن: ـ بفتح الراء ـ مصدر، يقال: قرنت الجـارية قَرَنا إذا كان في فرجها قَرْن ـ بالسكون ـ أي إذا كان في فرجها شيء يمنع من الوطء، ويقال له: العفلة .

وقيل: هو كالنتـوء في الرحم، يكون في الناس والشاء والبقر .

والقَرْناء: العَفْلاء .

وفي التهذيب: القَرْناء من النساء التي في فرجهـا مانع يمنع من سلوك الذكر فيه إما غُدّة غليظة أو لحمة مُرْتَتِقة أو عظم، يقال لذلك كله: القَرَن .

وللقَرَن أيضا معان كثيرة في اللغة .

والقَرْن ـ بالسكون ـ : أيضا موضع وهو ميقات أهل نجد .

ويطلق القَرْن على القطعة من الزمن [١] .

والمـراد بالقَـرَن هنـا في الاصطلاح أحد عيوب المرأة في النكاح .

قال الحنفية والمالكية: هو لحم ينبت في مدخل الذكر من فرج المرأة .

قال الحنفية: كالغـدة، وقـال المالكية: يشبه قرن الشاة .

وصرحوا بأنه قد يكون عظماً [١] .

وقـال الشافعية: هو انسداد محل الجماع بعظم [٢] .

وقال الحنابلة: هو لحم يحدث في الفرج يسـده، وهـو قول القاضي وظاهر الخرقي، وقيل: القــرن: عظم أو غدّة تمنـع ولـوج الذكر، قاله صاحب المطلع والزركشي [٣] .

الألفاظ ذات الصلة:

الرتق:

٢ ـ الـرتق في اللغة: ضد الفتق، والرتق: إلحام الفتق وإصلاحه، يقال رتقه يرتقه رتقا فارتتق أي التأم .

والرَّتَق ـ بالتحريك ـ مصدر قولك رتقت المـرأة رتقـا، وهي رتقاء بينة الرتق: التصق ختـانها فلم تُنل لارتتاق ذلك الموضع منها، فهي لا يستطاع جماعها [٤] .

واصطلاحا: هو انسداد محل الجماع باللحم

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة (قرن) .

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥٩٧/٢، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢٧٨/٢ .
(٢) نهاية المحتاج ٣٠٣/٦ .
(٣) كشاف القناع ١٠٩/٥ .
(٤) لسان العرب والمصباح المنير مادة (رتق) .

بحيث لا يمكن معه الجماع [١].

والصلة بين القرن والرتق أن كليهما من عيوب المرأة في النكاح.

الحكم الإجمالي:

٣ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى اعتبار القرن من العيوب التي يثبت بها الخيار، فللزوج الخيار في فسخ النكاح أو إمضائه إذا وجد زوجته قرناء حال العقد ولم يعلم بها، وذلك لفوات المقصود الأصلي من النكاح وهو الوطء [٢].

وذهب الحنفية إلى أنه ليس للزوج خيار فسخ النكاح بعيب القَرَن في الزوجة، وهو قول عطاء والنخعي وعمر بن عبد العزيز وأبي زياد وأبي قلابة وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم.

وذلك أن فوت الاستيفاء أصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب أولى، وهذا لأن الاستيفاء من الثمرات ـ وفوت الثمرة لا يؤثر في العقد ـ والمستحق هو

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/٥٩٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/٢٧٨، روضة الطالبين ٧/١٧٧، كشاف القناع ٥/١٠٩.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٢٧٨، وحاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/٨٣، وشرح روض الطالب ٣/١٧٦، ونهاية المحتاج ٦/٣٠٣، وكشاف القناع ٥/١٠٩، ١١٠.

التمكن وهو حاصل [١].

نفقة الزوجة القرناء:

٤ ـ تجب النفقة للزوجة القرناء على زوجها، لأن المعتبر في إيجاب النفقة الاحتباس لانتفاع مقصودٍ من وطءٍ أو من دواعيه [٢].

وجوب القسمة للقرناء:

٥ ـ تجب القسمة للقرناء، كما تجب لكل من قام بها عذر شرعي أو طبعي، لأن المقصود الأنس لا الاستمتاع [٣].

إجبار الزوجة القرناء على المداواة:

٦ ـ لا تجبر القرناء على شق الموضع، فإن فعلته وأمكن الوطء فلا خيار للزوج، وهذا عند المالكية والشافعية [٤]، وقال الحنفية: للزوج شق موضع الانسداد من زوجته وتجبر عليه إن رفضت، لأن التسليم الواجب عليها لا يمكنه بدونه [٥].

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/٥٩٧. وفتح القدير ٣/ ٢٦٧-٢٦٨ ط. الأميرية ١٣١٥ هـ.

(٢) رد المحتار ٢/٦٤٥، مغني المحتاج ٣/٤٣٧، المغني ٧/٦٠٣، والشرح الكبير للدردير ٢/٥١٧، وعبارته: ولها نفقة وإن كانت رتقاء إن دخل بها عالماً أو رضي باستمتاعه بها دون الفرج.

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٥٢، رد المحتار ٢/٤٠٠، حاشية الدسوقي ٢/٣٣٩.

(٤) نهاية المحتاج ٦/٣٠٣، أسنى المطالب ٣/١٧٦، حاشية الدسوقي ٢/٢٨٤.

(٥) رد المحتار ٢/٥٩٧.

الإيلاء من الزوجة القرناء :

٧ - اختلف الفقهاء في صحة إيلاء الزوج من زوجته القرناء .

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يصح الإيلاء من القرناء والرتقاء، قالوا: لأنه لا يتحقق الغرض من الإيلاء من قصد إيذاء الزوجة بالامتناع من وطئها، لامتناعه في نفسه [١]، وقال الحنفية: يصح الإيلاء من القرناء والرتقاء لعموم آية ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾[٢] الآية،ويكون فيؤه بالقول كأن يقول: فئت إليها [٣].

والتفصيل في مصطلح (إيلاء) .

قرن المنازل

انظر: قَرْن

قرين

انظر: جن

(١) المحلي على القليوبي ٣/٩، والمغني لابن قدامة ٧/٣١٣ .
(٢) سورة البقرة/ ٢٢٦ .
(٣) تبيين الحقائق ٢/١٦٦، ابن عابدين ٢/٥٥٢ .

قرينة

التعريف :

١ - القرينة لغة: مأخوذة من قرن الشيء بالشيء، أي شده إليه ووصله به، كجمع البعيرين في حبل واحد، وكالقرن بين الحج والعمرة، أو كالجمع بين التمرتين أو اللقمتين عند الأكل، وتأتي المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة، ومنه مايطلق على الزوجة قرينة، وعلى الزوج قرين [١].

وفي الاصطلاح: مايدل على المراد من غير كونه صريحا [٢].

مشروعية القرينة :

٢ - القرينة مشروعة في الجملة لما ورد في قوله تعالى في سورة يوسف ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [٣].

قال القرطبي في تفسيره [٤]: إنهم لما أرادوا

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط .
(٢) قواعد الفقه للبركتي، والتعريفات للجرجاني .
(٣) سورة يوسف/١٨ .
(٤) تفسير القرطبي ٩/١٧٣ - ١٧٤ .

أن يجعلوا الدم علامة صدقهم، قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها، وهي سلامة القميص من التمزيق، إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص ويَسْلَمُ القميص، وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص، فاستدل العلماء بهذه الآية على إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه [١].

كما استدلوا بقوله تعالى ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [٢]، على جواز إثبات الحكم بالعلامة، إذ أثبتوا بذلك كذب امرأة العزيز فيما نسبته ليوسف عليه الصلاة والسلام [٣].

ومنها قوله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها» [٤]، فجعل صماتها قرينة دالة على الرضا، وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت، وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن.

كما سار على ذلك الخلفاء الراشدون والصحابة في القضايا التي عرضت، ومن

(١) التبصرة ٢/٩٥، والقرطبي ٩/١٧٣.

(٢) سورة يوسف/ ٢٦، ٢٧.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٤٠.

(٤) حديث: «الأيم أحق بنفسها ...».
أخرجه مسلم (٢/١٠٣٧) من حديث ابن عباس.

ذلك ماحكم به عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وعثمان، رضي الله عنهم - ولا يعلم لهم مخالف - بوجوب الحدّ على من وجدت فيه رائحة الخمر، أو قاءها، وذلك اعتمادا على القرينة الظاهرة، وهو مذهب مالك رحمه الله، ومنه ماقضى به عمر رضي الله عنه برجم المرأة إذا ظهر لها حمل ولا زوج لها، وقد قال بذلك مالك وأحمد بن حنبل اعتماداً على القرينة الظاهرة [١].

ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [٢].

القرائن القاطعة وغير القاطعة:

٣ - إن من القرائن مايقوى حتى يفيد القطع، ومنها مايضعف [٣]، ويمثلون لحالة القطع بمشاهدة شخص خارج من دار خالية خائفا مدهوشا في يده سكين ملوثة بالدم، فلما وقع الدخول للدار رئي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت يتشخط في دمائه، فلا يشتبه هنا في كون ذلك الشخص هو القاتل، لوجود هذه القرينة القاطعة [٤].

وأما القرينة غير قطعية الدلالة ولكنها ظنية أغلبية، ومنها القرائن العرفية أو المستنبطة من

(١) التبصرة لابن فرحون ٢/٩٧.

(٢) سورة الأنبياء/ ٧٩.

(٣) الطرق الحكمية ص ١٩٤

(٤) المادة (١٧٤١) مجلة الأحكام العدلية.

وقائع الدعوى وتصرفات الخصوم، فهي دليل أولي مرجح لزعم أحد المتخاصمين مع يمينه متى اقتنع بها القاضي ولم يثبت خلافها .

والمقصود أن الشريعة لا ترد حقا ولا تكذب دليلا ولا تبطل أمارة صحيحة، هذا وقد درجت مجلة الأحكام العدلية على اعتبار القرينة القاطعة أحد أسباب الحكم في المادة (١٧٤٠)وعرفتها بأنها الأمارة البالغة حدّ اليقين وذلك في المادة (١٧٤١) .

الأخذ بالقرائن:

٤ ـ قال ابن فرحون رحمه الله في تبصرته ناقلا عن الإمام ابن العربي الفقيه المالكي قوله: على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهو قوة التهمة، ولا خلاف في الحكم بها، وقد جاء العمل بها في مسائل اتفقت عليها المذاهب الأربعة، وبعضها قال به المالكية خاصة [1] .

على أن ضبط كل الصور التي تعمل فيها القرينة أمر مستبعد، إذ أن الوقائع غير محدودة، والقضايا متنوعة، فيستخلصها القاضي بفهمه وذكائه، وإنما ذكر العلماء جانبا من الصور للاستنارة بها، وللتدليل على اعتبار العلماء بالقرائن التي تولدت عنها، وهذا البعض منها:

الأولى: أن الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة إذا أهديت إليه ليلة الزفاف، وإن لم يشهد عنده عدلان أن هذه فلانة بنت فلان التي عقد عليها، وإن لم يستنطق النساء أن هذه امرأته التي عقد عليها، اعتمادا على القرينة الظاهرة، المنزلة منزلة الشهادة .

الثانية: اعتماد الناس قديما وحديثا على الصبيان والإماء المرسلة معهم الهدايا إليهم، فيقبلون أقوالهم، ويأكلون الطعام المرسل به .

الثالثة: أنهم يعتبرون إذن الصبيان في الدخول للمنزل .

الرابعة: جواز أخذ مايسقط من الإنسان إذا لم يعرف صاحبه، ومالا يتبعه الإنسان نفسه لحقارته، كالتمرة والفلس، وكجواز أخذ مابقي في الحوائط من الثمار والحب بعد انتقال أهله منه وتخليته وتسييبه، وكجواز أخذ مايسقط من الحب عند الحصاد مما لا يعتني صاحب الزرع بلقطه، وكأخذ ماينبذه الناس رغبة عنه من الطعام والخرق وغير ذلك من المحقرات .

الخامسة: الشرب من المصانع الموضوعة

(١) التبصرة ص ٩٧ ـ ٩٨ .

على الطرقات وإن لم يعلم الشارب إذن أربابها في ذلك لفظا، اعتمادا على دلالة الحال .

السادسة: قولهم في الركاز: إذا كان عليه علامة المسلمين أنه كنز، ويأخذ حكم اللقطة، وإن كانت عليه علامات الكفر كالصليب ونحوه، فإنه ركاز .

السابعة: أنه يجوز للوكيل على بيع السلعة قبض ثمنها، وإن لم يأذن له الموكل في ذلك لفظا، اعتمادا على قرينة الحال .

الثامنة: القضاء بالنكول واعتباره في الأحكام، وليس ذلك إلا رجوعا إلى مجرد القرينة الظاهرة، فقدمت على أصل براءة الذمة .

التاسعة: جواز دفع اللقطة لواصف عفاصها ووكائها .

العاشرة: النظر في أمر الخنثى، والاعتماد فيه على الأمارات والقرائن الدالة على إحدى حالتيه، الذكورة أو الأنوثة .

الحادية عشرة: معرفة رضا البكر بالزوج بصماتها .

الثانية عشرة: إذا أرخى الستر على الزوجة وخلا بها، قال أصحابنا: إذا طلقها وقال إنه لم يمسها وادّعت هي الوطء صدقت، وكان لها الصداق كاملا [1].

(١) هذه المجموعة من الأمثلة والصور التي أعملت فيها القرينة=

ومن هذا العرض يبدو اتفاق المالكية والحنابلة على العمل بقرائن الأحوال بصفة مطلقة بدون قيود ولا حدود، ومصادر مذهبيهم تشهد بذلك [1].

وأما الحنفية والشافعية فقد عملوا بالقرائن في حدود ضيقة، ويعتدون بالقرينة الحسية والحالية، وبالقرينة القاطعة فقد ذكر العلامة ابن نجيم عند إحصائه للحجج التي يعتمدها القاضي، فقال: إن الحجة بيّنة عادلة، أو إقرار، أو نكول عن يمين، أو يمين، أو قسامة، أو علم القاضي بعد توليه، أو قرينة قاطعة، وقال: وقد أوضحنا ذلك في الشرح من الدعوى .

وذكر أنه لا يقضى بالقرينة إلا في مسائل ذكرها في الشرح في باب التحالف .

وقد نصّ المزني في كتابه على أنه لا يجوز الحكم بالظنون، بعد ذكر النزاع بين الزوجين على متاع البيت، وتنازع عطار ودباغ، وأنه لو صح استعمال الظنون لقضي بالعطر للعطار، والدباغ للدباغ [2].

= انتخبت من كتاب التبصرة تحت عنوان: فصل في بيان عمل فقهاء الطوائف الأربعة بالحكم بالقرائن والأمارات، وأيضا من كتاب الطرق الحكمية لابن القيم، ومن كتاب معين الحكام الحنفي المذهب .

(١) التبصرة لابن فرحون ٢/٩٥ ومابعدها، والطرق الحكمية ص ١٩٤ .

(٢) مختصر المزني على هامش كتاب الأم ٥/٢٦٦، وكتاب تبويب الأشباه والنظائر ص ٣١٠ للشيخ محمد ابي الفتح المفتي الحنفي

هذا وقد ذكر الإمام الجصاص صورا كثيرة عملوا في بعضها بالقرائن، كالاختلاف في متاع البيت بين الزوجين فيما للنساء فهو للزوجة، وما للرجال فهو للزوج، فحكموا بظاهر هيئة المتاع [(١)].

ومما يؤخذ من كتبهم أنهم يعملون القرائن - إن اعتبروها عاملة - في خصوص حقوق العباد، ولا يعملونها في القصاص والحدود، فاعتبروا مثلا سكوت البكر أو صمتها قرينة على الرضا، وقبض الهبة والصدقة بحضرة المالك مع سكوته إذنا بالقبض، ووضع اليد والتصرف قرينة على ثبوت الملكية، وقبول التهنئة في ولادة المولود أيام التهنئة المعتادة قرينة على ثبوت النسب منه، واعتبروا علامة الكنز، وقالوا إن كانت دالّة على الإسلام كانت لقطة، وإن كانت دالّة على الكفر ففيها الخمس [(٢)].

وقد ذكر ابن عابدين الابن تعليقا على رسالة والده المسماة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف فقال: للمفتي الآن أن يفتي على عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين .

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/١٧١ - ١٧٢ .

(٢) مجموع رسائل ابن عابدين ٢/١٢٦ ، والمحلي وحاشية القليوبي عليه ٣/٣٥٠، ٤/١٦٤ .

قرية

التعريف:

١ - القرية في اللغة: كل مكان اتصلت به الأبنية واتّخذ قراراً .

وتطلق القرية على المدن وغيرها، والقريتان المذكورتان في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [(١)] هما مكة المكرمة شرفها الله والطائف، كما تطلق على المساكن والأبنية والضياع [(٢)].

واصطلاحا: عرفها القليوبي من الشافعية بأنها العمارة المجتمعة التي ليس فيها حاكم شرعي ولا شرطي ولا أسواق للمعاملة [(٣)].

وعرفها الكاساني من الحنفية بأنها البلدة العظيمة إلا أنها دون المصر [(٤)].

(١) سورة الزخرف/٣١ .

(٢) المصباح المنير، لسان العرب، المعجم الوسيط، المفردات في غريب القران .

(٣) حاشية القليوبي وعميرة ٣/١٢٥ ، ومغني المحتاج ٢/٤١٩ .

(٤) بدائع الصنائع ١/٢٥٩ .

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ المصر:

٢ ـ المصر في اللغة: اسم لكل بلد محصور أي محدود تقام فيها الدور والأسواق والمدارس وغيرها من المرافق العامة، ويُقسم فيها الفيء والصدقات.

واختلفوا في معناها الاصطلاحي، فعن أبي حنيفة رحمه الله: أن المصر بلدة كبيرة فيها سك وأسواق، ولها رساتيق وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره، والناس يرجعون في الحوادث إليه.

قال الكرخي: إن المصر الجامع ماأقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام.

وقال القليوبي: المصر العمارة المجتمعة الذي فيه حاكم شرعي وشرطي وأسواق للمعاملات.

والمصر أعظم من القرية [١].

ب ـ البلد:

٣ ـ البلد في اللغة: اسم للمكان المختط المحدود المتأنس باجتماع قطانه وإقامتهم فيه، ويستوطن فيه جماعات ويسمى المكان الواسع من الأرض بلداً.

والبلد أكبر من القرية [١].

الأحكام المتعلقة بالقرية:

أ ـ في صلاة الجمعة:

٤ ـ اختلف الفقهاء في حكم وجوب الجمعة على أهل القرى فذهب الحنفية إلى أنه لا تجب الجمعة على أهل القرى التي ليست من توابع المصر، ولا يصح أداء الجمعة فيها لقول النبي ﷺ: «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع» [٢]، ولما روي عن علي رضي الله عنه: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع» [٣]، ولأن النبي ﷺ كان يقيم الجمعة في المدينة وماروي عنه أنه أقامها في القرى التي حولها، وكذا الصحابة رضي الله عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار، ولأن الظهر فريضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بترك الجمعة إلا في الأمصار ولهذا لا تؤدى الجمعة في البراري، ولأن الجمعة من أعظم الشعائر فتختص

---

(١) لسان العرب، المصباح المنير، غريب القرآن، المعجم الوسيط مادة (مصر) بدائع الصنائع ١/٢٥٩، الفواكه الدواني ١/٣٠٥، حاشية القليوبي وعميرة ٣/١٢٥، مغني المحتاج ٢/٤١٩.

(١) لسان العرب، المصباح المنير، المعجم الوسيط، المفردات في غريب القرآن مادة: (بلد)، وحاشية القليوبي ٣/١٢٥.

(٢) حديث: «لاجمعة ولا تشريق...»

أورده الزيلعي في نصب الراية (٢/١٩٥) وقال. «غريب مرفوعاً، وإنما وجدناه موقوفاً على علي».

(٣) قول علي: «لاجمعة ولا تشريق...»

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/١٦٨).

بمكان إظهار الشعائر وهو المصر [١].

وذهب المالكية إلى وجوب الجمعة على أهل القرية بشرط أن يوجد فيها عدد تتقرى بهم القرية من أهل الجمعة، يمكنهم الإقامة آمنين مستغنين عن غيرهم في الدفاع عن أنفسهم وعن قريتهم، ولم يحددوا ذلك بعدد معين بل قالوا: إن ذلك العدد يختلف بالنسبة إلى الجهات والأوطان في كثرة الأمن والخوف، ففي الجهات الآمنة تتقرى القرية بالنفر اليسير بخلاف غيرها مما يتوقع فيه الخوف، إلا أنهم اتفقوا في المذهب على أنها لا تجب على الثلاثة والأربعة وعلى أنها تنعقد بما دون الأربعين، قال المواق بعدما استعرض أقوال علماء المالكية في عدد الذين تتقرى بهم القرية: وقد حصل من هذا صحة ماصدرت مني بها فتيا وهي: أن من شرط إقامة الجمعة أن تكون القرية بها ثلاثون رجلا فإن حضروا فبها ونعمت، وإلا صلوا ظهرا فإن صلوا جمعة أجزأتهم، إن كانوا اثني عشر رجلا فأكثر، فأجزت الصلاة مراعاة لقول ابن العربي وغيره ـ في هذا المجال ـ [٢].

وذهب الشافعية إلى أن أهل القرية إن كان فيهم جمع تصح به الجمعة وجبت عليهم الجمعة لأن القرية في هذه الحالة كالمدينة، وكذا إن بلغهم صوت من مؤذن يؤذن في البلدة المجاورة بصورة عادية في الأوقات الهادئة لقول النبي ﷺ: «الجمعة على من سمع النداء» [١].

ولو سمع أهل القرية النداء من بلدين مجاورين فعليهم حضور الأكثر جماعة فإن استويا فمراعاة الأقرب أولى كنظيره في الجماعة، وقيل: الأولى مراعاة الأبعد لكثرة الأجر بسبب المشي الزائد.

أما إذا لم يوجد في القرية الجمع المذكور ولم يبلغهم نداء الأذان من بلد مجاور فلا جمعة عليهم، قالوا: حتى لو كانت قريتان أو قرى متقاربة يبلغ بعضها نداء بعض، وكل واحدة منها ينقص أهلها عن أربعين لم تجب الجمعة عليهم ولم تصح منهم باجتماعهم في إحدى قراهم، لأنهم غير متوطنين في محل الجمعة [٢].

أما الحنابلة فذهبوا إلى أن أهل القرية لا يخلون من حالين: إما أن يكون بينهم وبين

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢٥٩/١ .

(٢) مواهب الجليل ١٦١/٢ ومابعدها، التاج والإكليل لمختصر خليل بالهامش ١٦١/٢ .

---

(١) حديث: «الجمعة على من سمع النداء».
أخرجه أبو داود (٦٤٠/١) من حديث عبد الله بن عمرو، وأشار إلى إعلاله بالوقف، وقال ابن حجر في الفتح (٣٨٥/٢) يؤيده قوله ﷺ لابن أم مكتوم: أتسمع النداء؟ قال: نعم. قال: فأجب .

(٢) مغني المحتاج ٢٧٨/١، المجموع للنووي ٤٨٦/٤ وما بعدها .

المصر أكثر من فرسخ أو لا؟ فإن كان بينهم وبين المصر أكثر من فرسخ لم يجب عليهم السعي إلى المصر، وحالهم معتبر بأنفسهم فإن كانوا أربعين واجتمعت فيهم شرائط الجمعة، فعليهم إقامة الجمعة وهم مخيرون بين السعي إلى المصر وبين إقامتها في قريتهم، والأفضل إقامتها في قريتهم لأنه إذا سعى بعضهم أخل على الباقين الجمعة، وإذا أقاموها في قريتهم حضرها جميعهم، ولأن إقامتها بموضعهم تكثير لجماعات المسلمين .

وإن كانوا ممن لا تجب عليهم الجمعة بأنفسهم فهم مخيرون بين السعي إليها وبين أن يصلُّوا ظهرا، والأفضل السعي إليها لينالوا فضل الساعي إلى الجمعة ويخرجوا من الخلاف .

والحال الثاني : أن يكون بين قريتهم وبين المصر فرسخ فما دون فينظر فيهم فإن كانوا أقل من أربعين ـ من أهل الجمعة ـ فعليهم السعي إلى الجمعة لقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [1] الآية .

وإن كانوا ممن تجب عليهم الجمعة بأنفسهم وكان موضع الجمعة القريب منهم قرية أخرى لم يلزمهم السعي إليها وصلُّوا في مكانهم إذ ليست إحدى القريتين بأولى من الأخرى، وإن أحبوا السعي إليها جاز ولكن الأفضل أن يصلُّوا في مكانهم، فإن سعى بعضهم فنقص عدد الباقين لزمهم السعي لئلا يؤدي ذلك إلى ترك الجمعة .

وإن كان موضع الجمعة القريب مصرا فهم مخيَّرون أيضا بين السعي إلى المصر وبين إقامة الجمعة في قريتهم .

وعن أحمد أن السعي إلى المصر يلزمهم إلا أن يكون لهم عذر فيصلُّوا جمعة في قريتهم والأول أصح لأن أهل القرى يقيمون الجمع في بلاد الإسلام وإن كانوا قريبين من المصر من غير نكير .

وإذا كان أهل المصر دون الأربعين فجاءهم أهل القرية فأقاموا الجمعة في المصر لم يصح، لأن أهل القرية غير مستوطنين في المصر وأهل المصر لا تنعقد بهم الجمعة لقلتهم .

وإن كان أهل القرية ممن تجب عليهم الجمعة بأنفسهم لزم أهل المصر السعي إليهم، إذا كان بينهم أقل من فرسخ كما يلزم أهل القرية السعي إلى المصر إذا أقيمت به، وكان أهل القرية أقل من أربعين .

أما إن كان في كل واحد من المصر والقرية

---

(١) سورة الجمعة/ ٩ .

دون الأربعين لم تجز إقامة الجمعة في واحد منها [١].

ب - في السفر:

٥ ـ قال جمهور الفقهاء: إن من سافر من قرية لها سور فأول سفره الذي يجوز له الأخذ برخص السفر- من قصر للصلاة الرباعية وجمع بين الصلوات وغير ذلك ـ هو مجاوزة سورها المختص بها وإن تعدد السور أو كان في داخله مزارع وبساتين وخراب، لأن مافي داخل السور معدود من نفس القرية محسوب من موضع الإقامة، ومثل السور الخندق، أو الحاجز الترابي الذي يحوطه أهل القرى بقراهم فإن لم يكن للقرية سور أو نحوه أو لها سور غير خاص بها، كأن جمع معها قرية أخرى أو أكثر ولو مع التقارب، فأول سفره مجاوزة العمران بأن يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره، لأن الضرب في الأرض المذكور في قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [٢] الآية، يتحقق بذلك.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التي يخرج منها.

قال الشافعية: ولا يشترط مجاوزة البساتين والمزارع المتصلة بالقرية لأنها ليست من القرية، ولأنها لا تتخذ للإقامة عادة.

وقال المالكية: يشترط مجاوزة البساتين المسكونة المتصلة أو مافي حكمها كالبساتين التي يرتفق أهلها بالمرافق المتصلة من أخذ نار وطبخ وخبز ومايحتاج إلى شرائه، وأما المزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحكما فلا يشترط مجاوزتها.

والقريتان المتصلتان ـ قال المالكية: ومثلهما المتقاربتان بحيث يرتفق أهل كل واحد منها بأهل الأخرى ـ يشترط مجاوزتهما لأنهما في حكم القرية الواحدة.

وأما المنفصلتان ـ قال الشافعية: ولو كان الانفصال يسيرا ـ فلا يشترط تجاوزهما بل يكفي لتحقق سفره مجاوزة قريته فقط، قال المالكية: ومثل المنفصلتين المتعاديتان بحيث لا يرتفق أهل إحداهما بالأخرى بسبب العداوة التي بينهما فلا يشترط مجاوزتهما.

وينتهي سفر المسافر إذا رجع إلى قريته ببلوغه مااشترط مجاوزته ابتداء [١].

(١) المغني لابن قدامة ٢/٣٦١ وما بعدها.
(٢) سورة النساء/١٠١.

(١) حاشية ابن عابدين ١/٥٢٥، الفواكه الدواني ١/٢٩٨، المجموع للنووي ٤/٣٤٦ وما بعدها، مغني المحتاج ١/٢٦٤، المغني لابن قدامة ٢/٢٥٩.

قَزَع

التعريف:

١ - من معاني القَزَع - بفتح القاف والزاي - في اللغة: قطع من السحاب رقيقة واحدها قزعة، وصغار الإبل، وأن يُحلق الرأس ويُترك شعر متفرق في مواضع فذلك الشعر قزع [١].

وفي الاصطلاح: قال ابن عابدين: القزع: هو أن يحلق بعض الرأس ويترك البعض قِطَعًا مقدار ثلاثة أصابع كذا في الغرائب.

وقال النووي: القزع حلق بعض الرأس مطلقا، ومنهم من قال: هو حلق مواضع متفرقة منه [٢].

الحكم التكليفي:

٢ - اتفق الفقهاء على كراهة القزع [٣]، لأن النبي ﷺ نهى عن القزع وقال: «احلقوه كله أو اتركوه كله» [١].

واختلف في علة النهي فقيل: لكونه يشوه الخلقة، وقيل: لأنه زي الشيطان، وقيل لأنه زي اليهود، وقد جاء هذا في رواية لأبي داود [٢]، وقيل زي أهل الشر والدعارة [٣].

قال النووي: أجمعوا على كراهيته إذا كان في مواضع متفرقة إلا للمداواة أو نحوها، وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة، وكرهه مالك في الجارية والغلام، وقيل في رواية لهم: لا بأس به في القصة، والقفا للغلام والجارية قال: ومذهبنا كراهته مطلقا [٤].

والقصة بضم القاف وتشديد الصاد المهملة: شعر الصدغين [٥].

---

(١) القاموس المحيط، والمغرب للمطرزي، والنهاية لابن الأثير، والصحاح.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/٣٤٧ ط. دار القلم، وانظر فتح الباري ١٠/٣٦٥، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٣٤ ط. دار القلم، وحاشية ابن عابدين ٥/٢٦١.

(٣) ابن عابدين ٥/٢٦١، القوانين الفقهية ص ٤٤٩ نشر الدار = العربية للكتاب، وأسنى المطالب ١/٥٥١، والمغني ١/٩٠، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٣٥٠ - ٣٥١.

(١) حديث: نهى النبي ﷺ عن القزع وقال: «احلقوه كله أو اتركوه كله».
أخرجه أبو داود (٤/٤١١). وأصله في البخاري (فتح الباري ١٠/٣٦٣ - ٣٦٤) ومسلم (٣/١٦٧٥).

(٢) فتح الباري ١٠/٣٦٥.
وحديث: «أن القزع من زي اليهود».
أخرجه أبو داود (٤/٤١٢) من حديث أنس بن مالك، وفي إسناده راوية مجهولة كما في الميزان للذهبي (٤/٦١٠).

(٣) عمدة القاري ٢٢/٥٨.

(٤) فتح الباري ١٠/٣٦٥.

(٥) عمدة القاري ٢٢/٥٨.

قَسامة

التعريف:

١ - من معاني القسامة في اللغة: الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادَّعوا الدم.

ومن معانيها الهدنة: تكون بين العدو والمسلمين.

ومن معانيها: الحسن [١].

والقسامة في الاصطلاح عند الحنفية: هي أن يقول خمسون من أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها: بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا [٢].

وقال المالكية - كما ذكر ابن عرفة - إن القسامة هي حلف خمسين يمينا أو جزءا منها على إثبات الدم [٣].

وهي عند الشافعية: اسم للأيمان التي تقسم على أولياء الدم [٤].

(١) المصباح المنير، وترتيب القاموس المحيط.
(٢) بدائع الصنائع ٢٨٦/٧، وتكملة فتح القدير ٣٨٤/٨.
(٣) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٢٧٣/٦، والقوانين الفقهية ص ٢٢٨.
(٤) مغني المحتاج ١٠٩/٤.

وعند الحنابلة: هي الأيمان المكررة في دعوى القتيل [١].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - اليمين:

٢ - من معاني اليمين لغة: القوة، والقسم، والبركة [٢].

واصطلاحا: توكيد حكم بذكر معظّم على وجه مخصوص [٣].

والصلة بين اليمين وبين القسامة: أن اليمين أعم.

ب - اللوث:

٣ - اللوث قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعى [٤].

والصلة بين اللوث وبين القسامة أن اللوث شرط في القسامة.

حكم القسامة:

٤ - اختلف الفقهاء في حكم القسامة:

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن القسامة مشروعة وأنه يثبت بها القصاص أو الدية إذا لم تقترن الدعوى ببيِّنة أو إقرار، ووجد اللوث.

(١) المغني والشرح الكبير ٢/١٠، والفروع لابن مفلح ٤٦/٦.
(٢) القاموس المحيط.
(٣) مطالب أولي النهي ٣٥٧/٦، ٣٥٨.
(٤) روضة الطالبين ١٠/١٠.

ودليل مشروعيتها: «ماروي عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره عن رجال من كبراء قومه أن عبد الله بن سهل ومحيِّصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتى محيِّصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ماقتلناه، ثمّ أقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك ثمّ أقبل هو وأخوه حُويِّصة وهو أكبر منه وعبد الرحمن بن سهل، فذهب محيِّصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، فقال رسول الله ﷺ لمحيِّصة: كبِّر كبِّر (يريد السنّ) فتكلم حويِّصة ثم تكلم محيِّصة فقال رسول الله ﷺ: إمّا أن يدُوا صاحبكم وإمّا أن يؤذنوا بحرب، فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار، فقال سهل: فلقد ركَضتني منها ناقة حمراء»[1].

(١) حديث: سهل بن أبي حثمة.
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٢٩) ومسلم (٣/١٢٩١-١٢٩٢) واللفظ لمسلم.

وبما ورد عن أبي سلمة عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار «أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ماكانت عليه في الجاهلية، وزاد في رواية: وقضى بها رسول الله ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل ادَّعوه على اليهود»[1].

وذهب الحكم بن عيينة، وأبو قلابة، وإبراهيم بن علية، وسليمان بن يسار، ومسلم بن خالد، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنه، إلى عدم الأخذ بالقسامة، وعدم وجوب العمل بها، لأنها مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها.

ومن هذه الأصول: أن لا يحلف أحد إلا على ماعلم قطعا أو شاهد حسا، وإذا كان كذلك فكيف يقسم أولياء الدم وهم لم يشاهدوا القاتل، بل قد يكونون في بلد، والقاتل في بلد آخر[2]، واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»[3].

(١) حديث: « رجل من الأنصار . . . »
أخرجه مسلم (٣/١٢٩٥).
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢/٢٣٥.
(٣) حديث: أن النبي ﷺ قال: «لو يعطي الناس بدعواهم . . . »
أخرجه مسلم (٣/١٣٣٦) من حديث ابن عباس.

حكمة مشروعية القسامة :

٥ ـ شرعت القسامة لصيانة الدماء وعدم إهدارها، حتى لا يهدر دم في الإسلام أو يطل، وكيلا يفلت مجرم من العقاب، قال علي لعمر رضي الله عنهما فيمن مات من زحام يوم الجمعة، أو في الطواف : ياأمير المؤمنين لا يطل دم امرىء مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعطه ديته من بيت المال [١] .

فالشريعة الإسلامية تحرص أشد الحرص على حفظ الدماء وصيانتها وعدم إهدارها، ولما كان القتل يكثر بينما تقل الشهادة عليه، لأن القاتل يتحرى بالقتل مواضع الخلوات، جعلت القسامة حفظا للدماء [٢] .

شروط القسامة :

الشرط الأول : أن يكون هناك لوث :

٦ ـ سبق تعريف اللوث في الألفاظ ذات الصلة، وهو شرط عند الجمهور [٣] .

والتفصيل في مصطلح (لوث) .

الشرط الثاني : أن يكون المدعى عليه مكلفا :

٧ ـ يشترط أن يكون المتهم بالقتل مكلفا حتى تصح الدعوى بالقسامة حيث

(١) المغني والشرح الكبير ١٠ / ٩ .
(٢) بداية المجتهد ٢ / ٤٢٨ .
(٣) مغني المحتاج ٤ / ١١١، وروضة الطالبين ١٠ / ١٠، والمغني والشرح الكبير ١٠ / ٧، ٨، وشرح الخرشي ٨ / ٥١، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٧ / ٣٧٠ .

لاقسامة على الصبي والمجنون، هذا عند الشافعية والحنابلة [١] .

أما غيرهم فعلى عدم اشتراطه، وأن المكلف وغيره سواء في القسامة .

الشرط الثالث : أن يكون المدعي مكلفا :

٨ ـ يشترط لصحة الدعوى أن يكون المدعي مكلفا، فلا تسمع دعوى صبي ولا مجنون، بل يدعي لهما الولي أو يوقف إلى كمالهما، ولو كان صبيا أو مجنونا وقت القتل كاملا مكلفا عند الدعوى سمعت، لأنه قد يعلم الحال بالتسامع، وله أن يحلف إذا عرف مايحلف عليه بإقرار الجاني، أو بسماع ممن يثق به [٢] .

الشرط الرابع : أن يكون المدعى عليه معينا :

٩ ـ قال جمهور الفقهاء : إنه لو كانت الدعوى على أهل مدينة، أو محلة، أو واحد غير معين، أو جماعة بغير أعيانها لا تجب القسامة [٣] ، فإن ادعى القتل على شخص أو جماعة معينين، فهي مسموعة، إذا ذكرهم للقاضي وطلب إحضارهم أجابه إلى طلبه، وإن ذكر جماعة لا يتصور اجتماعهم على

(١) منتهى الإرادات ٣ / ٣٣٣، ومطالب أولي النهى ٦ / ١٤٨، والوجيز في الفقه للغزالي ٢ / ١٥٩، وروضة الطالبين ١٠ / ٤ .
(٢) الوجيز في الفقه للغزالي ٢ / ١٥٩، ومغني المحتاج ٤ / ١١٠ .
(٣) المغني والشرح الكبير ١٠ / ٤، ٥، وشرح الخرشي ٨ / ٥٥ .

القتل لا يبالى بقوله، فإنه دعوى محال .

ولو قال: قتل أبي أحد هذين، أو واحد من هؤلاء العشرة، وطلب من القاضي أن يسألهم، ويحلف كل واحد منهم فهل يجيبه؟ وجهان: أصحهما لا، ولو قال في دعواه على حاضرين قتله أحدهم، أو قتله هذا أو هذا، وطلب تحليفهم لم يحلفهم القاضي على الأصح، لإبهام المدعى عليه، فلا تسمع هذه الدعوى [١]، وذلك مثل لو ادعى وديعة، أو دينا على أحد الرجلين أو الرجال، لم يسمع .

وقال الحنفية: إن تعيين المدعى عليه لا يشترط للقسامة، بل إنه إذا عين المدعى عليه فقد اختلفوا، ففي ظاهر الرواية: لا تسقط القسامة، كما لو لم يعين، لأن الشارع أوجب القسامة ابتداء على أهل المحلة، فتعيينه واحدا منهم لا ينافي ماشرعه الشارع، فتثبت القسامة والدية على أهل المحلة .

وفي رواية عن أبي يوسف في غير رواية الأصول: أن القسامة والدية تسقط عن الباقين من أهل المحلة، ويكلف الولي بالبينة، وإلا حلف المدعى عليه يمينا واحدا [٢].

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣٦٨/٧، والوجيز في الفقه للغزالي ١٥٨/٢ .

(٢) ابن عابدين ٤٠٣/٥ ، وتكملة فتح القدير ٣٨٨/٨ .

الشرط الخامس: ألا تتناقض دعوى المدعي:

١٠ ـ يشترط لوجوب القسامة ألا تتناقض دعوى المدعين، فإن قال القتيل قبل موته: قتلني فلان عمدا، وقالوا: بل قتله خطأ، أو العكس، فإنه لا قسامة لهم وبطل حقهم، وليس لهم أن يرجعوا إلى قول الميت بعد ذلك، ولا يجابون لذلك، لأنهم كذبوا أنفسهم [١].

وأضاف الشافعية: أنه لو ادعى على شخص انفراده بالقتل، ثم ادعى على آخر أنه شريكه، أو أنه القاتل منفردا لم تسمع الدعوى الثانية لمناقضتها الدعوى الأولى وتكذيبها، ولو ادعى عمدا ووصفه بغيره من خطأ أو شبه عمد أو عكسه بطل الوصف، ولم يبطل أصل دعوى القتل في الأظهر، لأنه قد يظن ماليس بعمد عمداً، أو عكسه فيعتمد تفسيره [٢].

الشرط السادس: أن يكون أولياء القتيل ذكورا مكلفين:

١١ ـ عند المالكية: إن كانت الدعوى بالقتل

(١) شرح الخرشي ٥١/٨، والأنوار لأعمال الأبرار ٥٨/٢، والمغني والشرح الكبير ٤/١٠، وكشاف القناع ٧٣/٦.

(٢) مغني المحتاج ١١٠/٤-١١١، والوجيز في الفقه للغزالي ١٥٩/٢ .

عمدا، فيشترط فيمن يحلف الأيمان أن يكون ذكرا مكلفا، وأما النساء فلا يحلفن في العمد، وأما إن كانت الدعوى بالقتل خطأ، فإن الذي يحلف أيمان القسامة هو من يرث المقتول ذكورا كانوا أو إناثا [١].

وعند الشافعية لو كان للقتيل ورثة وزعت الأيمان بحسب الإرث، وجبر المنكسر، ولا فرق في ذلك بين الذكور والإناث [٢].

وذهب الحنابلة إلى أنه يشترط أن يكون أولياء القتيل ذكورا مكلفين، ولا يقدح غيبة بعضهم أو نكوله، فللذكر الحاضر المكلف أن يحلف بقسطه ويأخذ نصيبه من الدية، وكذلك لمن قدم من الخارج، أو كلف أن يحلف بقسط نصيبه ويأخذ قدر نصيبه من الدية، ودليلهم في هذا قول النبي ﷺ: «يقسم خمسون رجلا منكم وتستحقون دم صاحبكم» [٣]، ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة، ولأن الجناية المدعاة التي تجب القسامة عليها هي القتل، ولا مدخل للنساء في إثباته، وإنما يثبت المال ضمنا، فجرى ذلك مجرى رجل ادعى زوجية امرأة بعد موتها ليرثها، فإن ذلك لا يثبت بشاهد ويمين، ولا بشهادة رجل وامرأتين، وإن كان مقصودها المال [١].

الشرط السابع: وصف القتل في دعوى القسامة:

١٢ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط أن تكون دعوى القسامة مفصلة [٢].

الشرط الثامن: أن يكون بالقتيل أثر قتل:

١٣ ـ اشترط بعض الفقهاء أن يكون في القتيل أثر قتل من جراحة أو أثر ضرب أو خنق، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا قسامة فيه ولا دية، لأنه إذا لم يكن به أثر القتل فالظاهر أنه مات حتف أنفه فلا يجب به شيء.

وهذا مذهب الحنفية ورواية عن أحمد، قال الحنفية: فإذا وجد والدم يخرج من فمه أو أنفه أو دبره أو ذكره لا شيء فيه، لأن الدم يخرج من هذه المواضع عادة بدون الضرب، وإنما بسبب القيء أو الرعاف ونحوهما، فلا يعرف كونه قتيلا.

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/٢٩٣ـ ٢٩٥.

(٢) مغني المحتاج ٤/١١٥ـ١١٦.

(٣) حديث: «يقسم خمسون رجلا منكم وتستحقون...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٣١) من حديث أنس بمعناه.

(١) المغني لابن قدامة ١٠/٢٤، كشاف القناع ٦/٧٢ـ٧٩.

(٢) شرح الخرشي ٨/٥١، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦/٢٧٠، ونهاية المحتاج ٧/٣٦٩ ـ ٣٧٠، والأنوار لأعمال الأبرار ٢/٤٥٦، وحاشية البجيرمي ٤/١٣٧، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥/١٠٣، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٣٥.

وإن كان الدم يخرج من عينه، أو أذنه ففيه القسامة والدية، لأن الدم لا يخرج من هذه المواضع عادة فكان خروجه بسبب القتل، وعلى هذا لا يشترط الحنفية اللوث، وإنما يكفي أن توجد الجثة في محلة وبها أثر القتل، واعتبر المالكية وجود أثر القتل سببا من أسباب اللوث .

وذهب الشافعية والحنابلة ـ وهو المذهب ـ إلى أنه لا يشترط في القسامة ظهور دم ولا جرح، لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار هل بقتيلهم أثر أم لا؟ ولأن القتل يحصل بالخنق وعصر البيضة ونحوهما، وعند الشافعية إذا ظهر أثره قام مقام الدم، فلو لم يوجد أثر أصلا فلا قسامة على الصحيح في الروضة وأصلها، وإن قال في المهمات: إن المذهب المنصوص وقول الجمهور بثبوت القسامة [1].

الشرط التاسع: أن يوجد القتيل في محل مملوكٍ لأحد أو في يد أحد:

١٤ ـ ذهب الحنفية إلى أنه يشترط في القسامة أن يكون الموضع الذي وجد فيه القتيل ملكا لأحد أو في يد أحد، فإن لم يكن ملكا لأحد ولا في يد أحد أصلا فلا قسامة فيه ولا دية، وإن كان التصرف في المكان لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون لا تجب القسامة وتجب الدية .

وإنما كان كذلك لأن القسامة إنما تجب بترك الحفظ اللازم [1] .

وعلى ذلك لو وجد القتيل في فلاة من الأرض ليس بملك لأحد فإنه لاقسامة فيه ولا دية إذا كان بحيث لا يسمع الصوت من الأمصار ولا من قرية، فإن كان بحيث يسمع تجب القسامة على أقرب المواضع إليه .

وذهب المالكية والشافعية والقاضي من الحنابلة إلى أن وجود المقتول في قرية قوم أو دراهم إذا كان يخالطهم غيرهم فيها لا يعتبر لوثا يوجب القسامة، وأما إن لم يكن يدخل قريتهم سواهم، ووجد قتيل من غيرهم فيها، فإنه يكون لوثا يوجب القسامة، كما في قضية عبد الله بن سهل رضي الله عنه، فإنه عليه الصلاة والسلام جعل فيه القسامة لابني عمه حويصة ومحيصة وأخيه عبد الرحمن، لأن خيبر ماكان يخالط اليهود فيها غيرهم [2] .

ونص أحمد في رواية منها أنه لا يشترط مع العداوة ألا يكون في الموضع الذي به

---

(١) بدائع الصنائع ٤٧٣٩/١٠، وبداية المجتهد ٤٣١/٢، ومغني المحتاج ١١١/٤، والفواكه الدواني ٢٤٩/٢، والمغني والشرح الكبير ٢٠/١٠، وكشاف القناع ٧٠/٦.

(١) بدائع الصنائع ٢٨٩/٧ .

(٢) حاشية الدسوقي ٢٩٢/٤، والفواكه الدواني ٢٥٠/٢، وروضة الطالبين ١٠/١٠ .

القتيل غير العدو. لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار هل كان في خيبر غير اليهود أم لا؟ مع أن الظاهر وجود غيرهم فيها [١].

الشرط العاشر: إنكار المدعى عليه:

١٥ ـ ذهب إلى هذا الشرط الحنفية، لأن اليمين وظيفة المنكر، قال عليه الصلاة والسلام: «واليمين على من أنكر» [٢] فجعل جنس اليمين على المنكر، فينفى وجوبها على غير المنكر [٣].

الشرط الحادى عشر: الإسلام:

١٦ ـ وهو شرط عند المالكية في المقتول [٤] فلا تصح القسامة إذا كان ذميا، فإذا قلنا بعدم القسامة في القتيل الكافر، فإن ثبت أن المسلم قتله بشاهدين فإنه يغرم ديته في العمد من ماله، ومع العاقلة في القتل الخطأ، وإن لم يوجد إلا شاهد، فإن وليه يحلف يمينا واحدة ويأخذ ديته، ويضرب الجاني مائة في العمد ويحبس سنة.

أما جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، فقد أثبتوا القسامة لغير المسلم إذا كان ذميا، لأن لهم ماللمسلمين، وعليهم ماعليهم إلا مانص عليه بدليل، ولأن دم الذمي مصون في دار الإسلام لذمته [١]، وقد قال رسول الله ﷺ: «من آذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة» [٢].

كيفية القسامة:

١٧ ـ اختلف العلماء في كيفية القسامة على مذهبين:

المذهب الأول: لجمهور الفقهاء وهم المالكية والشافعية والحنابلة وربيعة، والليث، وأبي الزناد فقالوا: إن الأيمان في القسامة توجه إلى المدعين، فيكلفون حلفها ليثبت مدعاهم ويحكم لهم به، فإن نكلوا عنها وجهت الأيمان إلى المدعى عليهم، فيحلف أولياء القتيل خمسين يمينا، ويستحب أن يستظهر الحالف ألفاظ اليمين حتى تكون اليمين مؤكدة فيقول: والله الذي لا إله إلا هو الذي يعلم خائنة الأعين وماتخفي الصدور . . .

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ١٠/٨.

(٢) حديث: «واليمين على من أنكر».
أخرجه البيهقي(١٠/٢٥٢) ،من حديث ابن عباس وذكره ابن حجر في التلخيص (٤/٣٩) وأعله بالإرسال وتضعيف أحد رواته.

(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٨٨.

(٤) القوانين الفقهية ص ٣٧٨، وشرح الخرشي ٨/٥٩، وحاشية الدسوقي ٤/٢٩٨، والفواكه الدواني ٢/٢٥٤.

(١) بدائع الصنائع ١٠/٤٧٤٢، والقليوبي وعميرة ٤/٦٣، والأم للشافعي ٦/٩٨، والمغني والشرح الكبير ١٠/٣١ ـ ٣٢.

(٢) حديث: «من آذى ذميا فأنا خصمه . . .»
أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٨/٣٨٠) من حديث عبدالله ابن مسعود واستنكره.

ويشترط أن تكون اليمين باتة قاطعه في ارتكاب المتهم الجريمة بنفسه أو بالاشتراك مع غيره، وأن يبين ماإذا كان الجاني قد تعمد القتل أم لا فيقول: والله إن فلانا ابن فلان قتل فلانا منفردا بقتله ماشركه غيره .

ويشترط عند بعض المالكية [١] أن تكون الأيمان متوالية، فلا تفرق على أيام أو أوقات، لأن للموالاة أثرا في الزجر والردع .

ولا يشترط عند الشافعيه على المذهب والحنابلة موالاتها، لأن الأيمان من جنس الحجج، والحجج يجوز تفريقها كما لو شهد الشهود متفرقين، فإن حلفوا ثبت مدعاهم، وحكم لهم إما بالقصاص أو الدية على الخلاف في موجب القسامة، فإذا لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرىء، فيقول: والله ماقتلته ولا شاركت في قتله ولا تسببت في موته .

فإن لم يحلف المدعون، ولم يرضوا بيمين المدعى عليه برىء المتهمون، وكانت دية القتيل في بيت المال عند الحنابلة خلافا للمالكية والشافعية [٢]، وإن نكل المدعى عليهم عن اليمين ردت الأيمان عند الشافعية

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٩٣/٤.
(٢) بداية المجتهد ٤٣٠/٢، وحاشية الدسوقي ٢٨٩/٤، ومغني المحتاج ١١٦/٤، والمغني والشرح الكبير ٣٠/١٠.

على المدعين [١]، فإن حلفوا عوقب المدعى عليهم، وإن لم يحلفوا لا شيء لهم .

وعند المالكية [٢] من نكل من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يموت في السجن، وقيل: يجلد مائة ويحبس عاما، ولا يحبس عليها عند الحنابلة كسائر الأيمان .

واستدل الجمهور لمذهبهم هذا بما روى سهل بن ابي حثمة «انه أخبره رجال من كبراء قومه: أن عبد الله بن سهل ومُحَيِّصَة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في فقير أو عين، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه قالوا: والله ماقتلناه، ثم أقبل حتى قدم على رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة ـ وهو أكبر منه ـ وعبد الرحمن ابن سهل أخو المقتول فذهب محيصة يتكلم ـ وهو الذي كان بخيبرـ فقال رسول الله ﷺ لمحيصة كبّر كبّر، يريد السن، فتكلم حويصة، ثم تكلم محيصة، فقال رسول الله ﷺ: «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب» فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ، لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن:

(١) مغني المحتاج ١١٦/٤.
(٢) القوانين الفقهية لابن حزي ص ٢٢٩، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٩٦/٤، والمغني والشرح الكبير ٢٢/١٠.

«أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»؟ قالوا لا، قال: «فتحلف لكم يهود»، قالوا ليسوا مسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده فبعث إليهم بمائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار قال سهل: لقد ركضتني منها ناقة حمراء»[1].

فقد وجه النبي ﷺ اليمين أولا إلى المدعين حينما سألهم قائلا: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ فلو لم تكن اليمين مشروعة في حقهم ابتداء ماوجهها الرسول ﷺ إليهم.

المذهب الثاني: للحنفية والشعبي والثوري والنخعي، فقد قالوا بتوجيه تلك الأيمان إلى المدعى عليهم ابتداء، فإن حلفوا لزم أهل المحلة الدية، وهذا مروي من قضاء عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه.

واستدلوا بما رواه البخاري في صحيحه، «عن سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار زعم أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة أخبره أن نفرا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها، فوجدوا أحدهم قتيلا وقالوا للذي وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ماقتلنا ولا علمنا قاتلا، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا يارسول الله انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا، فقال: «الكبر الكبر، فقال لهم تأتوني بالبينة على من قتله»؟ قالوا مالنا بينة، قال: «فيحلفون»، قالوا لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يطلّ دمه فوداه مائة من إبل الصدقة»[1].

دل هذا الحديث على أن أول مايطلب في دعوى القسامة كغيرها من سائر الدعاوى هو البينة من جهة المدعي، فإن لم يكن ثم بينة للمدعى وجهت الأيمان الخمسون الخاصة بدعوى القسامة إلى المدعى عليهم، كما نص الحديث على ذلك، فإن حلفوا برئوا وانتهت الخصومة، ولكن الأنصار أولياء الدم لم يقبلوا أن يحلف لهم اليهود لكفرهم وجرأتهم على الكذب، فأعطى رسول الله ﷺ ديته لأهله من عنده كيلا يهدر دم مسلم.

وقال الحنفية: إذا نكل من وجبت عليه القسامة من أهل المحلة حبس حتى يقرّ أو يحلف، وكذا إن نكل جميع المحلفين، لأن اليمين في القسامة مقصودة بنفسها، وليست وسيلة لتحصيل غيرها، بمعنى أن اليمين في القسامة يجمع بينها وبين الدية، فإذا حلف المحلّفون لم تسقط الدية عنهم، بخلاف اليمين في دعوى الأموال، فإذا حلف المدعى عليه في دعوى المال برىء وسقط المال الذي

---

(١) حديث سهل بن أبي حثمة.
تقدم تخريجه ف/٤.

(١) حديث سهل بن أبي حثمة.
أخرجه البخارى (فتح الباري ٢٢٩/١٢ ط. السلفية).

أراده المدعي، لهذا فإن من نكل حبس حتى يقر أو يحلف .

والحبس عند النكول إنما يكون في دعوى القتل العمد، أما في الخطأ فيقضى بالدية على عاقلتهم ولا يحبسون، لأن موجب القتل الخطأ المال فيقضى به عند النكول .

ودليلهم في هذا ماروي عن الحارث بن الأزمع أنه قال لسيدنا عمر رضي الله عنه : أنبذل أيماننا وأموالنا؟ فقال نعم [(١)] .

من توجه إليهم القسامة:

١٨ - لا خلاف بين جمهور الفقهاء في أن أيمان القسامة توجه إلى الرجال الأحرار البالغين العقلاء من عشيرة المقتول الوارثين له، كما لا خلاف بينهم في عدم توجهها إلى الصبيان والمجانين .

وإنما الخلاف بينهم في توجيهها إلى النساء أو غير الوارثين من العصبة .

وقد فرق المالكية بين كون القتل عمدا، وبين كونه خطأ، واشترطوا في القتل العمد الذكورة والعصوبة والعدد [(٢)] .

ومعنى ذلك أن يحلف ورثة المجني عليه إذا طلبوا القصاص أو الدية، وتوزع الأيمان على العصبة، ولا يحلف في العمد أقل من رجلين، لأن النساء لا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه فإن انفردن عن رجلين صار المقتول كمن لا وراث له، فترد الأيمان على المدعى عليه .

ويحلف النساء مع الرجال إذا كان القتل خطأ بخلاف العمد، لانفراد الرجال به، وتوزع الأيمان على قدر مواريثهم، فإن لم يوجد في الخطأ إلا امرأة واحدة، فإنها تحلف الأيمان كلها وتأخذ حظها من الدية، ويسقط ماعلى الجاني من الدية لتعذر الحلف من جهة بيت المال .

وإذا كسرت اليمين يكمل على ذي الأكثر من الكسور ولو أقلهم نصيبا من غيره، كابن وبنت على الابن ثلاثة وثلاثون يمينا وثلث وعلى البنت ستة عشر وثلثان فيجبر كسر اليمين على البنت لأن كسر يمينها أكثر من كسر يمين الابن،وإن كانت البنت أقل نصيبا فتحلف سبعة عشر يمينا فإن تساوت الكسور جبر كل واحد كسره، كثلاثة بنين فعلى كل واحد منهم ستة عشر وثلثان فتكمل على كل، فيحلف كل منهم سبعة عشر يمينا .

جاء في المدونه: **قلت: وإنما يحلف ولاة الدم في الخطأ على قدر مواريثهم من الميت في قول مالك، قال: نعم، قلت: فهل يقسم**

---

(١) المبسوط للسرخسي ../١١١، وحاشية ابن عابدين ٤٠٣/٥ .

(٢) شرح الخرشي ٨/ ٥٦-٥٧ .

النساء في قتل العمد في قول مالك؟ قال: لا، قلت: فهل يقسم النساء في القتل الخطأ في قول مالك؟قال: نعم [١].

وقـال الشـافعية: يحلف كل وارث بالغ عاقل، رجلا كان أو امرأة في دعوى القسامة بالقتل، عمدا كان أو خطأ أو شبه عمد، لأن القسامة عندهم يمين في الدعوى، فتشرع في حق النساء كسائر الدعاوى.

قال الشـافعي: فإذا كان للقتيل وارثان فامتنـع أحـدهما من القسامة لم يمنع ذلك الآخر من أن يقسم خمسين يمينا، ويستحق نصيبـه من الميراث [٢]، وتوزع الأيمان على الورثة بقدر حصصهم من الدية على فرائض الله تعالى.

فإذا كان المـقتـول بلا وارث سقـطت القسامة والدية، إلا إذا ادعى أحد المسلمين القتـل على معين، فإن للإمـام أن ينصبـه للحلف في القســامــة في هذه الحـالـة، ويستحق بيت المـال الدية، وإن نكل فقد اختلف الشافعية على وجهين، وجه يسقط القسامة والدية، والوجه الآخر يوجب حبسه حتى يقر أو يحلف [٣].

وقـال الحنابلة: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط حكم النساء، وإن كان فيهم صبيان ورجـال بالغون، أو كان فيهـم حاضرون وغـائبـون لا تثبت القسامة حتى يحضر الغائب، وكذا لا تثبت حتـى يبلغ الصبي، لأن الحق لا يثبت إلا ببينـة كاملة، والبينـة أيمان الأولياء كلهم، والأيمان لا تدخلها النيابة [١].

وذهب القاضي من الحنابلة إلى أن القتل إذا كان عمـداً لا يحلف الكبـير حتى يبلغ الصغير، ولا الحاضر حتى يحضر الغائب، لأن الـواجب بالعمـد هو القصـاص، ومن شرطه عندهم مطالبة جميع أولياء المقتول به.

أما إذا كان القتل غير عمد، فأجاز قسامة الكبـير الحاضر دون اشتراط بلوغ الصغير، وحضور الغائب، لأن مايجب بقسامتهم هو الدية، فيستحق كل منهم قسطه منها.

وعلى ذلك يحلف أولياء المجني عليه ـ وهم ورثته ـ، وتوزع الأيمان كسهام التركة، ويبدأ بالذكور، وترد القسامة على المدعى عليه إن لم يكن للمقتـول إلا النسـاء، وكذا إذا نكل المدعي فيحلف المدعى عليه وتبرأ ذمته من الدية، فإن لم يحلف وجبت الدية عليه، وإن لم يحلف المـدعـون ولم يرضوا بأيمان المدعى

(١) المدونة الكبرى ٦/٤١٨، والشرح الصغير ٤/٤١٨.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٨٢، والأم للشافعي ٦/١٠١.
(٣) مغني المحتاج ٤/١١٨، وحاشية البجيرمي ٤/١٣٧.

(١) المغني والشرح الكبير ١٠/٢٥.

عليهم وجبت الدية على بيت المال، قياسا على من قتل في زحام ولم يعرف قاتله كقتيل في الطواف أو في جمعة [١].

والحنفية يوجبون القسامة على المدعى عليه دون المدعي، وبناء عليه يختار الولي خمسين رجلا من المحلة التي وجد فيها القتيل ويحلّفهم، وله أن يختار الصالحين أو الفسقة، كما يحق له اختيار الشبان والشيوخ، ويكون الاختيار من أهل المحلة التي وجد فيها القتيل، وفي ظاهر الرواية تكون الدية على عواقلهم، أي عواقل كل من في المحلة.

وقد اختلفوا على قولين فيما لو خصّ الولي قاتلا معينا من أهل المحلة [٢].

القول الأول: يوجب القسامة على خمسين من أهل المحلة، لأن القسامة لا تسقط عنهم إذا لم تكن للولي بينة تدين القاتل المخصص، قال السرخسي: وإن ادعى أهل القتيل على بعض أهل المحلة الذين وجد القتيل بين أظهرهم فقالوا: قتله فلان عمدا أو خطأ، لم يبطل هذا حقه، وفيه القسامة والدية، لأنهم ذكروا ماكان معلوما لنا بطريق الظاهر، وهو أن القاتل واحد من أهل المحلة، ولكنّا لا نعلم ذلك حقيقة [٣].

(١) منتهى الإرادات ٣/٣٣٥.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٢٧-٢٢٨.

(٣) المبسوط ٢٦/١١٤، وحاشية ابن عابدين ٦/٦٣٤.

القول الثاني: رواه ابن المبارك عن أبي حنيفة: أنه أسقط القسامة عن أهل المحلة، لأن دعوى الوليّ على واحد منهم بعينه، يكون إبراء لأهل المحلة عن القسامة في القتيل الذي لا يعرف قاتله، فإذا زعم الولي أنه يعرف القاتل منهم بعينه، صار مبرئا لهم عن القسامة وذلك صحيح منه، فإن أقام الولي شاهدين من غير أهل المحلة على ذلك الرجل، فقد أثبت عليه القتل بالحجة، فيقضى عليه بموجبه، وإن أقام شاهدين من أهل المحلة عليه بذلك لا تقبل شهادتهما، لأن أهل المحلة خصوم في هذه الحادثة مابقيت القسامة [١].

وتسقط القسامة عن المحلة التي وجد فيها القتيل إذا ادعى الولي القتل على رجل آخر من غير المحلة التي وجد فيها القتيل، ولا تسمع الدعوى إن لم تكن للولي بينة، للتناقض بين الإبراء والاتهام، وإذا اتهمت المحلة قاتلا معينا فيها أو في غيرها كلفت بإحضار البينة، فإن أحضرت البينة ووافق الولي حكم عليه بالقصاص في العمد، والدية في الخطأ، قال الكاساني: ولو ادعى أهل تلك المحلة على رجل منهم أو من غيرهم تصح دعواهم، فإن أقاموا البينة على ذلك

(١) المبسوط ٢٦/١١٤-١١٥، وبدائع الصنائع ١٠/٤٧٥٧ والاختيار ٥/٥٦.

الرجل يجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ إن وافقهم الأولياء في الدعوى على ذلك الرجل، وإن لم يوافقوهم في الدعوى عليه لا يجب عليه شيء، لأن الأولياء قد أبرأوه حيث أنكروا وجود القتل منه، ولا يجب على أهل المحلة أيضا شيء، لأنهم أثبتوا القتل على غيرهم، وإن لم يقم لهم البينة وحلف ذلك الرجل، تجب القسامة على أهل المحلة [1].

وإذا وجد قتيل في محلة وكان أهلها مسلمين وبينهم ذمي، فلا تجب القسامة عليه لأن تدبير الملك والمحافظة عليه من قبل المسلمين، ولا يزاحمهم الذمي، لأنه تابع، فكان حكمه حكم النساء، أما إذا كان القتيل في قرية لأهل الذمة، فقد وجبت القسامة والدية عليهم، لأنهم مسئولون عن تدبير ملكهم.

أما إذا كان هذا الحادث في زماننا هذا، فإنها تجب على المسلم والذمي، لأن الحنفية يوجبون القسامة على جميع من في المحلة التي اشترك فيها المسلمون والذميون، فتجب القسامة والدية عليهم بالتساوي، إلا أن المسلمين تتحمل عواقلهم الدية، والذمي تجب الدية في ماله إن لم تكن له عاقلة.

وقد استدل السرخسي على هذا الحكم بقصة الرجل المقتول من قبل اليهود في خيبر، إذ أن الرسول ﷺ أوجب القسامة عليهم، قال السرخسي: إذا وجد القتيل في قرية أصلها لقوم شتى، فيهم المسلم والكافر، فالقسامة على أهل القرية المسلم منهم والكافر فيه سواء، لأن الرسول ﷺ أوجب القسامة على أهل القرية (خيبر) وكانوا من اليهود، ثم يعرض عليهم الدية، فما أصاب المسلمين من ذلك فعلى عواقلهم، وما أصاب أهل الذمة، فإن كانت لهم معاقل فعليهم وإلا ففي أموالهم [1]، وتجب القسامة على الأحرار البالغين، لأنهم أهل النصرة، أما الصبي والمجنون فلا قسامة عليهما، لأن الصبي ليس من أهل النصرة، وقول المجنون ليس صحيحا، فلا قسامة عليهما، كذلك المرأة لا تشترك في القسامة والدية إذا كان القتيل في غير ملكها، وعليها القسامة والدية على عاقلتها إذا كان القتيل في ملكها، وهذا عن أبي حنيفة ومحمد، لأنها مسئولة عن تدبير ملكها، لأن سبب وجوب الدية على المالك هو الملك مع أهلية القسامة، وقد وجدا في حقها، أما الملك فثابت لها، وأما الأهلية فلأن القسامة يمين

(١) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٥٨.

(١) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١١١.

وأنها من أهل اليمين، ألا ترى أنها تستحلف في سائر الحقوق، ومعنى النصرة يراعى وجوده في الجملة لا في كل فرد، كالمشقة في السفر [١].

أما بالنسبة للحاضر والغائب: فإنهم سواء في القسامة على ظاهر الرواية، خلافا لأبي يوسف الذي يرى أن القسامة على الحاضر فقط دون الغائب، لأنه ليس مسئولا عن تدبير المحلة أثناء غيابه [٢].

الأحكام المترتبة على القسامة:

١٩ - لا خلاف بين الفقهاء في حجية القسامة، ووجوب الدية على عواقل المدعى عليهم إذا كان القتل خطأ، وإنما الخلاف بينهم فيما يجب بها إذا كان القتل المدعى به عمدا.

فذهب المالكية والشافعي في القديم والحنابلة إلى وجوب القود، وبه قال الزهري وربيعة وأبو ثور وغيرهم [٣].

ويرى الحنفية والشافعية في الجديد وجوب الدية وعدم وجوب القصاص، وهذا مروي عن بعض صحابة رسول الله ﷺ، كأبي بكر

(١) بدائع الصنائع ٤٧٥٦/١٠.
(٢) المبسوط للسرخسي ١١١/٢٦.
(٣) المدونة الكبرى ٦/ ٤١٦، وشرح الخرشي ٨/ ٩٨، ونهاية المحتاج ٧/ ٣٧٦.

وعمر وغيرهم رضي الله عنهم، وبه قال الأوزاعي والثوري [١].

واستدل القائلون على وجوب القود بالقسامة بأدلة منها ماجاء في قصة عبد الله ابن سهل عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه وذكروا الحديث وفيه: «فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا» [٢].

ومما يؤيد هذا مارواه أبو سلمة عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن القسامة كانت في الجاهلية قسامة الدم، فأقرها رسول الله ﷺ على ماكانت عليه في الجاهلية، وقضى بها رسول الله ﷺ بين أناس من الأنصار من بني حارثة في قتيل ادعوه على اليهود [٣]، فإضافة قسامة الجاهلية إلى الدم دليل على أنه كان يحكم بها بالقصاص.

وأما أدلة القائلين بعدم القود بالقسامة، فما روي عن ابن أبي ليلى بن عبدالله بن عبد الرحمن بن سهل بن أبي حثمة: «أنه أخبره

(١) نهاية المحتاج ٧/ ٣٧٦، والأم للشافعي ٦/ ٩٧، والمبسوط ٢٦/ ١١١ وما بعدها.
(٢) حديث عبد الله بن سهل.
تقدم ف٤.
(٣) حديث: «أن القسامة كانت في الجاهلية».
أخرجه البيهقي (٨/ ١٢٢) بهذا اللفظ وهو في صحيح مسلم (٣/ ١٢٩٥) دون قوله «قسامة الدم».

عن رجال من كبراء قومه: أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله ابن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ماقتلناه فأقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة وهو أكبر منه، وعبدالرحمن بن سهل فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر فقال رسول الله ﷺ لمحيصة: «كبر كبر» - يريد السن - فتكلم حويصة، ثم تكلم محيصة فقال رسول الله ﷺ: «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب» فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار فقال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء»[١].

وروي عن أبي قلابة أن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أبرز سريره يوما للناس، ثم أذن لهم، فدخلوا، فقال: ما تقولون في القسامة؟ قالوا: نقول القسامة القود بها حق، وقد أقاد بها الخلفاء[١]، قال لي: ما تقول ياأبا قلابة، ونصبني للناس، فقلت: يا أمير المؤمنين عندك رءوس الأجناد وأشراف العرب، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قلت: أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه؟ قال: لا، قلت: فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحدا قط إلا في إحدى ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام... الخ. الحديث[٢].

وقال الكاساني: ولنا ما روي عن زياد بن أبى مريم أنه قال: «جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال يا رسول الله: إني وجدت أخي قتيلا في بنى فلان، فقال عليه الصلاة والسلام: «اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلا»، فقال: يا رسول الله ليس لي من أخي إلا هذا؟ فقال: «بل لك مائة

---

(١) حديث: «أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر». تقدم تخريجه ف٤.

(١) المراد بالخلفاء معاوية، وعبد الله بن الزبير، وعبد الملك بن مروان ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري شرح البخاري ٢/ ٢٤٠

(٢) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١٠٩ وحديث أبي قلابة أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٣٠).

من الإبل»[١]، فدل على وجوب القسامة على المدعى عليهم ـ وهم أهل المحلة ـ مع وجوب الدية عليهم، ولم يذكر القصاص في الحديث، بل قصره الرسول ﷺ على دفع مائة من الإبل.

ولأن الشرع ألحق أهل المحلة التي وجد القتيل بها بالقتلة في وجوب الدية، لأنه يلزمهم حفظ محلتهم وصيانتها من النوائب والقتل، فكان وقوع القتل بمحلتهم تقصيرا منهم عن هذه الصيانة وحفظها[٢].

مبطلات القسامة:

٢٠ـ تبطل القسامة ـ عند الحنفية ـ بالإبراء صراحة أو دلالة.

أما الإبراء الصريح: فهو التصريح بلفظ الإبراء وما يجري مجراه كقوله: أبرأت، أو أسقطت، أو عفوت ونحو ذلك. لأن ركن الإبراء صدر ممن هو من أهل الإبراء في محل قابل للبراءة، فيصح.

وأما الإبراء الضمني «دلالة» فهو أن يدعي ولي القتيل على رجل من غير أهل المحلة أنه قتل القتيل، فيبرأ أهل المحلة من القسامة والدية، لأن ظهور القتيل في المحلة لم يدل على أن هذا المدعى عليه قاتل، فإقدام الولي على الدعوى عليه يكون نفيا للقتل عن أهل المحلة فيتضمن براءتهم عن القسامة[١].

كما تبطل القسامة بإقرار رجل على نفسه أنه القاتل، فلو جاء رجل فقال: ما قتله هذا المدعى عليه، بل أنا قتلته، فكذبه الولي، لم تبطل دعواه، وله القسامة، ولا يلزمه رد الدية إن كان قبضها، ولا يلزم المقر شيء، وإن صدقه الولي أو طالبه بموجب القتل لزمه رد ما أخذه، وبطلت دعواه على الأول، وفي استحقاقه مطالبة المقر قولان.

وكذلك تسقط القسامة بقيام البينة على أن القاتل غير هذا، كأن أقام المدعى عليه بينة أنه كان يوم القتل في بلد بعيد من بلد المقتول لا يمكن مجيئه منه إليه في يوم واحد فإنه تبطل دعوى القسامة، وإن قالت البينة: نشهد أن فلانا لم يقتله لم تقبل الشهادة، لأنها نفي مجرد، وإن قالا: ما قتله فلان، بل فلان، سمعت، لأنها شهادة إثبات يتضمن النفي[٢].

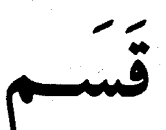
(١) حديث زياد بن أبي مريم: «جاء رجل إلى النبي ﷺ...» ذكره الكاساني في بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٣٦ ـ ٤٧٣٧، ولم نهتد إليه في المراجع الموجودة بين أيدينا، وأخرج البزار (كشف الأستار ٢/ ٢٠٩) حديثاً بهذا المعنى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه. وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٩٠)

(٢) بدائع الصنائع ١٠/٤٧٣٦ ـ ٣٧٣٧.

(١) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٥٦، والمبسوط ٢٦/ ١١٥، وبداية المجتهد ٢/ ٤٣١ الطبعة السادسة.

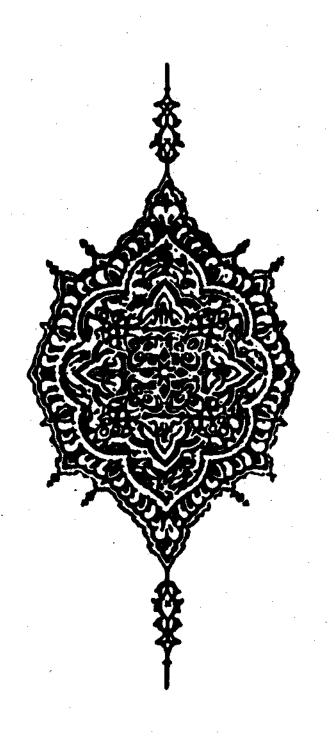
(٢) المغني والشرح الكبير ١٠/ ٣٠، وكشاف القناع ٦/ ٧٢.

وإذا بطلت القسامة لأحد الأمور التي ذكرناها، وجب على المدعي أن يرد ما أخذه من الدية، لأنه لاحق له فيما أخذه، فوجب عليه رده .



قَسَم

انظر: أيمان



قَسْم بين الزوجات

التعريف :

١ ـ القسم ـ بفتح القاف وسكون السين ـ لغة : الفرز والتفريق، يقال : قسمت الشيء قَسْماً: فرزته أجزاء، والقِسم ـ بكسر القاف وسكون السين ـ الاسم ثم أطلق على الحصة والنصيب، والقَسَم ـ بفتح القاف والسين ـ اليمين (١) .

وفي الاصطلاح قال الجرجاني : قسمة الزوج : بيتوتته بالتسوية بين النساء، أو كما قال البهوتي : هو توزيع الزمان على زوجاته إن كن ثنتين فأكثر (٢) .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ العَدْل بين الزوجات :

٢ ـ من معاني العَدْل في اللغة : القصد في الأمور والاستقامة ، وهو خلاف الجور، يقال : عدل في أمره عدْلا وعدالة ومعدِلة : استقام ،

---

(١) المصباح المنير

(٢) التعريفات للجرجاني، وحاشية الشرقاوى على تحفة الطلاب ٢/ ٢٨٠ ، وكشاف القناع ٥/ ١٩٨ .

وعدل في حكمه: حكم بالعدل [١].

وفي الاصطلاح: التسوية بين الزوجات في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة [٢].

والقسم بين الزوجات أثر من آثار العدل ولوازمه.

ب ـ العشرة بالمعروف:

٣ ـ العشرة اسم من المعاشرة، وهي في اللغة المخالطة [٣].

وفي الاصـطلاح: ما يكون بين الزوجين من الألفة والانضمام [٤].

والقسم بين الزوجات من المعاشرة بالمعروف.

ج ـ البيتوتة:

٤ ـ البيتوتة في اللغة مصدر «بات» وهي في الأعم الأغلب بمعنى فعـل الفعل بالليل، يقال: بات يفعل كذا أي فعله بالليل، ولا يكـون إلا مع سهـر الليل، وعليه قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ [٥].

وقد تأتي نادرا بمعنى نام ليلا.

وقد تأتي بات بمعنى صار، يقال: بات بموضع كذا أي صاربه، سواء كان في ليل أو

(١) المصباح المنير، والمعجم الوسيط.
(٢) بدائع الصنائع ٢/٣٣٢.
(٣) الصحاح للجوهري.
(٤) مطالب أولي النهى ٥/٢٥٤.
(٥) سورة الفرقان/٦٤.

نهار، وعـلى هذا المعنى قول الفقهاء: بات عند امرأته ليلة أي صار عندها سواء حصل معه نوم أم لا [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والبيتوتة هي عماد القسم بين الزوجات في الغالب الأعم [٢].

الحكم التكليفي:

٥ ـ ذهب الحنفية والشـافعية إلى استحباب القسم بين الـزوجـات، وأوجبـه المـالكية والحنابلة. وقد اتفق الفقهاء على أنه يجب على الرجل ـ إن كان له أكثر من زوجة ـ أن يعدل في القسم بين زوجاته، وأن يسوي بينهن فيه، لأن ذلك من المعاشرة بالمعروف التي أمر الله عز وجـل بها في قولـه سبحـانـه وتعـالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [٣]، وليس مع عدم التسوية في القسم بين الزوجات معاشرة لهن بالمعروف، ولما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان عند الـرجـل امـرأتـان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط» [٤]، وللاتباع والاقتداء

(١) المصباح المنير.
(٢) المغني ٧/٣٢.
(٣) سورة النساء/١٩.
(٤) حديث: «إذا كان عند الرجل امرأتان..».
أخرجه الترمذي (٣/٤٣٨) والحاكم (٢/١٨٦) من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

برسول الله ﷺ في قَسْمه بين أزواجه وعدله بينهن فقد كان ﷺ على غاية من العدل في ذلـك، قال الشافعي: بلغنا أن رسول الله ﷺ «كان يقسم فيعدل» (١) . . . وأنـه «كان يطـاف بـه محمولا في مرضه على نسائه حتى حللنه» (٢).

وقالوا: إن من كان له أكثر من زوجة فبات عنـد واحـدة لزمـه المبيت عند من بقي منهن . . تسوية بينهن.

وصرح بعض فقهـاء الشـافعية بأن لزوم المبيت عنـد بقية الـزوجـات إن بات عنـد إحداهن يكون على الفور، لأنه حق لزم وهو معرض للسقوط بالموت، فوجب على الزوج الخروج منـه ما أمكنـه، ويعصي بتأخيره، وعقب عليه الشبراملسي ـ الشافعي ـ بأنه لو تركه كان كبيرة أخذا من الخبر السابق (٣).

ونص الشـافعية على أن الـواجب على الزوج إذا كان له أكثر من زوجة هو العدل بينهن في القسم إن قسم، ولـه أن يعـرض عنهن جميعا إلا أنه يستحب أن لا يعطلهن، واستثنـوا من جواز الإعـراض عن الزوجات ابتـداء أو بعد نوبة أو أكثر ما لو حدث ما يمنع هذا الإعراض، كأن ظلمها ثم بانت منه، فإنـه يجب عليه القضـاء على الـراجح بطريقه الشرعي وهو عودها إلى عصمته (١).

ما يتحقق به العدل في القسم:

٦ ـ ذهب الفقهـاء إلى أنه يجب على الزوج العدل بين زوجتيه أو زوجاته في حقوقهن من القسم والنفقـة والكسـوة والسكنى، وهـو التسوية بينهن في ذلك، والأصل فيه قول الله تعـالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ عقيب قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (٢)، ندب الله تعـالى إلى نكـاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، وإنما يخاف على ترك الواجب، فدل على أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب، وإليه أشـار في آخر الآية بقوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ (٣)، أي تجوروا، والجور حرام فكان العدل واجبا ضرورة، ولأن العدل

(١) حديث عدله ﷺ في القسمة.
أخرجه أبو داود (٢/٦٠١)، والحاكم (٢/١٨٦) من حديث عائشة وصححه، والحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) حديث أنه «كان يطوف به محمولا في مرضه . . .»
أخـرجـه البخـاري (فتـح البـاري ٩/٣١٧)، ومسلم (٤/١٨٩٣) من حديث عائشة.

(٣) فتـح القـديـر ٣/٣٠٠، والاختيار ٣/١١٦، وشرح الـزرقاني ٤/٥٥، ونهاية المحتـاج ٦/٣٧٢، وحـاشية القـليوبي ٣/٢٩٩ ـ ٣٠٠، وكشاف القناع ٥/١٩٨ ـ ٢٠٠، والمغني ٧/٢٨.

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٣، ومغني المحتاج ٣/٢٥١، والمهذب ٢/٦٧.

(٢) سورة النساء/٣.

(٣) سورة النساء/٣.

مأمور به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾[1]، على العموم والإطلاق إلا ما خص أو قيد بدليل، ولأن النساء رعية الزوج، فإنه يحفظهن وينفق عليهن، وكل راع مأمور بالعدل في رعيته.

والعدل الواجب في القسم يكون فيما يملكه الزوج ويقدر عليه من البيتوتة والتأنيس ونحو ذلك، أما ما لا يملكه الزوج ولا يقدر عليه كالوطء ودواعيه، وكالميل القلبي والمحبة .. فإنه لا يجب على الزوج العدل بين الزوجات في ذلك؛ لأنه مبني على النشاط للجماع أو دواعيه والشهوة، وهو ما لا يملك توجيهه ولا يقدر عليه، وكذلك الحكم بالنسبة للميل القلبي والحب في القلوب والنفوس فهو غير مقدور على توجيهه، وقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾[2] يعني في الحب والجماع، وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: كان رسول الله ﷺ يقسم ويعدل ثم يقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»[3] يعني المحبة وميل

(١) سورة النحل/٩٠.

(٢) سورة النساء/١٢٩.

(٣) حديث: «اللهم هذا قسمي فيما أملك..».
أخرجه أبو داود (٢/٦٠١) والنسائي (٧/٦٤) من حديث عائشة وأعله النسائي بالإرسال.

القلب، لأن القلوب بيد الله تعالى يصرفها كيف شاء[1].

ونص الحنفية والشافعية والحنابلة على أنه يستحب للزوج أن يسوي بين زوجاته في جميع الاستمتاعات من الوطء والقبلة ونحوهما لأنه أكمل في العدل بينهن، وليحصنهن عن الاشتهاء للزنا والميل إلى الفاحشة، واقتداء في العدل بينهن برسول الله ﷺ[2]، فقد روي أنه «كان يسوي بين نسائه حتى في القُبَل»[3].

ونص المالكية على أن الزوج يترك في الوطء لطبيعته في كل حال إلا لقصد إضرار لإحدى الزوجات بعدم الوطء - سواء تضررت بالفعل أم لا - ككفه عن وطئها مع ميل طبعه إليه وهو عندها لتتوفر لذته لزوجته الأخرى، فيجب عليه ترك الكف، لأنه إضرار لا يحل[4].

ونقل ابن عابدين عن بعض أهل العلم أن الزوج إن ترك الوطء لعدم الداعية والانتشار عذر، وإن تركه مع الداعية إليه لكن داعيته إلى الضرة أقوى فهو مما يدخل

(١) بدائع الصنائع ٢/٣٣٢، والمبسوط ٥/٢١٧، وأسنى المطالب ٣/٢٢٩، وحاشية الجمل ٤/٢٨٠، وشرح الزرقاني ٤/٥٥، والمغني ٧/٢٧.

(٢) رد المحتار ٢/٣٩٨، والمهذب ٢/٦٨، والمغني ٧/٣٥.

(٣) حديث: «كان يسوي بين نسائه حتى في القبل»
أورده ابن قدامة في المغني (٧/٣٥) ولم نهتد إليه في المراجع التي بين أيدينا.

(٤) جواهر الإكليل ١/٣٢٦.

تحت قدرته [١].

٧ ـ وإذا قام الزوج بالواجب من النفقة والكسوة لكل واحدة من زوجاته، فهل يجوز له بعد ذلك أن يفضل إحداهن عن الأخرى في ذلك، أم يجب عليه أن يسوي بينهن في العطاء فيما زاد على الواجب من ذلك كما وجبت عليه التسوية في أصل الواجب؟ اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب الشافعية والحنابلة وهو الأظهر عند المالكية إلى أن الزوج إن أقام لكل واحدة من زوجاته ما يجب لها، فلا حرج عليه أن يوسع على من شاء منهن بما شاء، ونقل ابن قدامة عن أحمد في الرجل له امرأتان قال: له أن يفضل إحداهما على الأخرى في النفقة والشهوات والكسوة إذا كانت الأخرى في كفاية، ويشتري لهذه أرفع من ثوب هذه وتكون تلك في كفاية، وهذا لأن التسوية في هذا كله تشق، فلو وجب لم يمكنه القيام به إلا بحرج، فسقط وجوبه، كالتسوية في الوطء.

لكنهم قالوا: إن الأولى أن يسوي الرجل بين زوجاته في ذلك، وعلل بعضهم ذلك بأنه للخروج من خلاف من أوجبه.

وقال ابن نافع: يجب أن يعدل الزوج بين

(١) رد المحتار ٢/٣٩٨.

زوجاته فيما يعطي من ماله بعد إقامته لكل واحدة منهن ما يجب لها [١].

ونص الحنفية على وجوب التسوية بين الزوجات في النفقة على قول من يرى أن النفقة تقدر بحسب حال الزوج، أما على قول من يرى أن النفقة تقدر بحسب حالهما فلا تجب التسوية وهو المفتى به، فلا تجب التسوية بين الزوجات في النفقة لأن إحداهما قد تكون غنية وأخرى فقيرة [٢].

الزوج الذي يستحق عليه القسم:

٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أن القسم للزوجات مستحق على كل زوج ـ في الجملة ـ بلا فرق بين حر وعبد، وصحيح ومريض، وفحل وخصي ومجبوب، وبالغ ومراهق ومميز يمكنه الوطء، وعاقل ومجنون يؤمن من ضرره . . . لأن القسم للصحبة والمؤانسة وإزالة الوحشة وهي تتحقق من هؤلاء جميعا [٣].

لكن الفقهاء خصوا قسم بعض الأزواج بالتفصيل، ومن ذلك:

أ ـ قسم الصبي لزوجاته:

٩ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الزوج الصبي

(١) مواهب الجليل ٤/١٠، شرح الزرقاني ٤/٥٥، نهاية المحتاج ٦/٣٧٣، المغني ٧/٣٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٣٩٨.

(٣) المبسوط ٥/٢٢١، جواهر الإكليل ١/٣٢٦، مغني المحتاج ٣/٢٥٢، كشاف القناع ٥/٢٠٠.

المراهق أو المميز الذي يمكنه الوطء يستحق عليه القسم، لأنه لحق الزوجات، وحقوق العباد تتوجه على الصبي عند تقرر السبب، وعلى وليه إطافته على زوجاته، والإثم على الولي إن لم يطف به عليهن أو جار الصبي أو قصر وعلم بذلك.

وأما الزوج الصبي الصغير فلا يجب على وليه الطواف به على زوجاته لعدم انتفاعهن بوطئه، وقال بعض الشافعية: لو نام عند بعض زوجاته وطلبت الباقيات بياته عندهن لزم وليه إجابتهن لذلك [١].

ب ـ قسم الزوج المريض:

١٠ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الزوج المريض يقسم بين زوجاته كالصحيح، لأن القسم للصحبة والمؤانسة وذلك يحصل من المريض كما يحصل من الصحيح [٢]، وقد روت عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله ﷺ أنه كان يسأل في مرضه الذي مات فيه: «أين أنا غدا، أين أنا غدا»؟ [٣]

(١) رد المحتار ٢/٣٩٩، الشرح الكبير ٢/٣٤٠، نهاية المحتاج ٦/٣٧٤، كشاف القناع ٥/١٩٨.

(٢) رد المحتار ٢/٣٩٩، حاشية الزرقاني ٤/٥٦، المهذب ٢/٦٧، كشاف القناع ٥/٢٠٠.

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ كان يسأل في مرضه الذي مات فيه..».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣١٧)، ومسلم (٤/١٨٩٣) من حديث عائشة.

واختلفوا فيما لو شق على المريض الطواف بنفسه على زوجاته:

فنقل ابن عابدين عن صاحب البحر قوله: لم أر كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول إلى بيت الأخرى، والظاهر أن المراد أنه إذا صح ذهب عند الأخرى بقدر ما أقام عند الأولى مريضا، ونقل عن صاحب النهر قوله: لا يخفى أنه إذا كان الاختيار في مقدار الدور إليه حال صحته ففي مرضه أولى، فإذا مكث عند الأولى مدة أقام عند الثانية بقدرها . قال ابن عابدين: وهذا إذا أراد أن يجعل مدة إقامته دورا حتى لا ينافي أنه لو أقام عند إحداهما شهرا هدر ما مضى [١].

وقال المالكية: إذا لم يستطع الزوج الطواف بنفسه على زوجاته لشدة مرضه أقام عند من شاء الإقامة عندها، أي لرفقها به في تمريضه، لا لميله إليها فتمتنع الإقامة عندها، ثم إذا صح ابتدأ القسم [٢].

وقال الشربيني الخطيب: من بات عند بعض نسوته بقرعة أو غيرها لزمه ـ ولو عِنّينًا ومجبوبا ومريضاً ـ المبيت عند من بقي منهن لقوله ﷺ: «إذا كان عند الرجل امرأتان فلم

(١) رد المحتار ٢/٣٩٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠.

يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط»[١]

وكان ﷺ يقسم بين نسائه ويطاف به عليهن في مرضه حتى رضين بتمريضه ببيت عائشة رضي الله عنها[٢]، وفيه دليل على أن العذر والمرض لا يسقط القسم[٣].

وقال الحنابلة: إن شق على الزوج المريض القسم استأذن أزواجه أن يكون عند إحداهن، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ بعث إلى نسائه فاجتمعن فقال: «إنى لا أستطيع أن أدور بينكن فإن رأيتن أن تأذن لي فأكون عند عائشة فعلتن» فأذنّ له، فإن لم يأذنّ له أن يقيم عند إحداهن أقام عند من تعينها القرعة أو اعتزلهن جميعا إن أحب ذلك تعديلا بينهن[٤].

ج ـ قسم الزوج المجنون:

١١ ـ ذهب الفقهاء إلى أن المجنون الذي أطبق جنونه لا قسم عليه، لأنه غير مكلف، لكن القسم المستحق عليه لزوجاته يطالب به ـ في الجملة ـ وليه، على التفصيل التالي:

قال المالكية: يجب على ولي المجنون إطافته على زوجتيه أو زوجاته، كما يجب عليه نفقتهن وكسوتهن، لأنه من الأمور البدنية التي يتولى استيفاءها له أو التمكين حتى تستوفى منه كالقصاص، فهو من باب خطاب الوضع[١].

وقال الشافعية: لا يلزم الولي الطواف بالمجنون على زوجاته، أمن منه الضرر أم لا، إلا إن طولب بقضاء قسم وقع منه فيلزمه الطواف به عليهن قضاء لحقهن كقضاء الدين، وذلك إذا أمن ضرره، فإن لم يطالب فلا يلزمه ذلك، لأن لهن التأخير إلى إفاقته لتتم المؤانسة، ويلزم الولي الطواف به إن كان الجماع ينفعه بقول أهل الخبرة، أو مال إليه، فإن ضره الجماع وجب على وليه منعه منه، فإن تقطع الجنون وانضبط كيوم ويوم، فأيام الجنون كالغيبة فتطرح ويقسم أيام إفاقته، وإن لم ينضبط جنونه وأباته الولي في الجنون مع واحدة وأفاق في نوبة الأخرى قضى ما جرى في الجنون لنقصه[٢].

وقال الحنابلة ـ المجنون المأمون الذي له زوجتان فأكثر يطوف به وليه وجوبا عليهن، لحصول الأنس به، فإن خيف منه لكونه غير

---

(١) حديث: «إذا كان عند الرجل امرأتان..».
تقدم تخريجه ف (٥).

(٢) حديث: «أنه كان يقسم بين نسائه ويطاف..».
تقدم تخريجه ف (٥).

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٥١.

(٤) كشاف القناع ٥/٢٠٠.
وحديث: «إني لا أستطيع أن أدور بينكن....».
أخرجه أبو داود (٢/٦٠٣).

(١) شرح الزرقاني ٤/٥٦.

(٢) أسنى المطالب ٣/٢٣٠ ـ ٢٣١، نهاية المحتاج ٦/٣٧٤.

مأمون فلا قسم عليه لأنه لا يحصل منه أنس لهن، فإن لم يعدل الولي في القسم ثم أفاق الزوج من جنونه قضى للمظلومة ما فاتها استدراكا لظلامته، لأنه حق ثبت في ذمته فلزمه إيفاؤه حال الإفاقة كالمال [١].

الزوجة التي تستحق القسم:

١٢ - يُستحق القسم للزوجات المطيقات للوطء، مسلمات أو كتابيات أو مختلفات، حرائر أو إماء أومختلفات، وإن امتنع الوطء شرعا كمُحرِمة، وحائض ونفساء ومظاهر منها ومولى منها، أو امتنع عادة كرتقاء، أو امتنع طبعا كمجنونة مأمونة، ولا فرق بين مريضة وصحيحة، وصغيرة يمكن وطؤها وكبيرة، وقسم الزوج لذوات الأعذار من الزوجات كما يقسم لغيرهن، لأن الغرض من القسم الصحبة والمؤانسة والسكن والإيواء والتحرز عن التخصيص الموحش، وحاجتهن داعية إلى ذلك، والقسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بين الزوجات فيها [٢]، لأن النصوص الواردة بالعدل بين الزوجات والنهي عن الميل في القسم جاءت مطلقة، ونقل ابن المنذر الإجماع على أن القسم بين المسلمة والذمية سواء، ولأن القسم من حقوق الزوجية فاستوت فيه المسلمة والكتابية كالنفقة والسكنى [١].

وانظر مصطلح (رق ف ٨٥).

لكن القسم في بعض الزوجات فيه مزيد تفصيل ومن ذلك:

أ - القسم للمطلقة الرجعية:

١٣ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه ليس على الزوج أن يقسم لمطلقته الرجعية مع سائر زوجاته، لأنها ليست زوجة من كل وجه.

وذهب الحنفية إلى أن الزوج يقسم لمطلقته الرجعية مع غيرها من زوجاته وذلك إن قصد رجعتها، وإلا فلا [٢].

ب - القسم للزوجة المعتدة من وطء شبهة:

١٤ - ذهب الشافعية إلى أن الزوجة المعتدة من وطء بشبهة لا يقسم لها الزوج، لأن القسم للسكن والأنس والإيواء، وهي في عدتها لا يحل لزوجها الخلوة بها، بل يحرم.

واختلف الحنفية في القسم لها، فنقل ابن عابدين صورة من هذا الخلاف في قوله: قال

---

(١) كشاف القناع ٥/ ٢٠٠.
(٢) تبيين الحقائق ٢/ ١٧٩، جواهر الإكليل ١/ ٣٢٦، أسنى المطالب ٣/ ٢٣٠، حاشية الجمل ٤/ ٢٨٠، كشاف القناع ٥/ ٢٠١.

(١) رد المحتار ٢/ ٤٠٠، شرح الزرقاني ٤/ ٥٥، الأم ٥/ ١٩٠، المغني ٧/ ٣٦.
(٢) حاشية الجمل ٤/ ٢٨٠، كشاف القناع ٥/ ٢٠١، الدر المختار ٢/ ٤٠٠.

في النهـر: وعنـدي أنه يجب - أي القسم - للمـوطـوءة بشبهة أخذًا من قولهم إنه لمجرد الإينـاس ودفع الوحشة، واعترضه الحموي بأن الموطوءة بشبهة لانفقة لها على زوجها في هذه العــدة، ومعلوم أن القسم عبـارة عن التسـوية في البيتوتة والنفقة والسكنى، وزاد بعض الفضــلاء أنـه يخاف من القسم لها الوقوع في الحرام،لأنها معتدة للغير ويحرم عليه مسها وتقبيلها، فلا يجب لها [1].

القسم للزوجة الجديدة:

١٥ - اختلف الفقهـاء في القسم للزوجـة الجديدة لمن عنده زوجة أو زوجات غيرها، هل يقسم لها قسما خاصا ،أم تدخل في دور القسم كغيرها من الزوجات؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الزوجة الجديدة - حرة كانت أو أمة - تختص بسبـع ليـال بلا قضـاء للبـاقيات إن كانت بكرا، وبثلاث ليال بلا قضاء إن كانت ثيبا، وذلـك لحديث: «للبكـر سبـع، وللثيب ثلاث» [2]، واختصت الـزوجـة الجـديدة بذلـك للأنس ولزوال الحشمة، ولهذا سوى الشرع بين الحرة والأمة، والمسلمة والكتابية في ذلك، لأن ما يتعلق بالطبع لا يختلف بالرق والحـرية ولا باختـلاف الدين، وزيد للبكر الجـديدة لأن حياءهـا أكثـر، ولأنها لم تجرب الـرجـال فتحتـاج إلى إمهـال وجـبر وتأن، أماالثيب فإنها استحدثت الصحبة فأكرمت بزيادة الوصلة وهي الثلاث.

واختصـاص الـزوجة الجديدة - بكرا أو ثيبا - بهذا القسم هو حق لها على الصحيح عنـد المـالكية، وهو واجب عند الشافعية، ومن السنة عند الحنابلة.

ويستحب للزوج أن يخيِّر زوجته الجديدة إن كانت ثيبا بين ثلاث بلا قضاء للزوجات الباقيات وبين سبع مع قضاء لهن، اقتداء بفعل النبي ﷺ مع زوجته أم سلمة رضي الله تعالى عنها حيث قال لها: «إن شئت سبعت عنـدك، وإن شئـت ثلثـت ثم درت» وفي لفظ: «إن شئت أن أسبـِّع لك، وأسبـِّع لنسـائي، وإن سبَّعـت لك، سبَّعـت لنسـائي» [1] أي بلا قضاء بالنسبة للثلاث وإلا لقـال: «وثـلثت لنســائي» كما قال: «وسبعت لنسائي» [2].

---

(١) أسنى المطالب ٣/٢٣٠، نهاية المحتاج ٦/٢٧٣، رد المحتار ٢/٤٠٠.

(٢) حديث: «للبكر سبع وللثيب ثلاث».
أخرجـــه مسلم (٢/١٠٨٣) من حديث أبي بكر بن عبدالرحمن.

(١) حديث: «إن شئت سبعت عندك..».
أخرجه مسلم (٢/١٠٨٣) من حديث أبي بكر بن عبدالرحمن.

(٢) مواهب الجليل ٤/١٢، والشرح الكبير ٢/٣٤٠، مغني المحتاج ٣/٢٥٦، كشاف القناع ٥/٢٠٧.

وإن تزوج امرأتين - بكرين كانتا أو ثيبتين أو بكـرا وثيبـا - فزفتا إليه في ليله واحدة . . فقـال الشافعية والحنابلة : يكره ذلك ، لأنه لايمكنه الجمع بينهما في إيفاء حقهما وتستضر التي يؤخر حقها وتستوحش . ويقدم أسبقهما دخولا فيوفيها حق العقد ، لأن حقها سابق ، ثم يعود إلى الثانية فيوفيها حق العقد ، لأن حقهـا واجب عليه ترك العمـل به في مدة الأولى لأن حق الأولى عارضه ورجح عليه ، فإذا زال المعارض وجب العمل بالمقتضى . ثم يبتدىء القسم بين زوجاته ليأتي بالواجب عليه من حق الـدور ، فإن أدخلتـا عليه في وقت واحـد قدم إحـداهمـا بالقـرعة ، لأنهما استوتا في سبب الاستحقاق والقرعة مرجحة عند التساوى [(١)] .

وإن زفت إليه امرأة في مدة حق عقد امرأة زفت إليه قبلهـا تمم للأولى حق عقـدهـا لسبقهـا ، ثم قضى حق عقـد الثانية لزوال المعـارض [(٢)] . ولـو زفت إليه جديدة ولـه زوجتان قد وفاهما حقهما ، وفَّى الجديدة حقها واستـأنف بعـد ذلـك القسم بين الجميع بالقرعة [(٣)] .

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٧ ، المغني ٧/٤٥ ، كشاف القناع ٥/٢٠٧ .
(٢) كشاف القناع ٥/٢٠٨ .
(٣) مغني المحتاج ٣/٢٥٧ .

١٦ - وإن أراد من زفت إليه امرأتان معا السفر بإحدى نسائه فأقرع بينهن فخرجت القرعة لإحـدى الجـديدتين سافر بها ، ودخل حق العقد في قسم السفر ، لأنه نوع قسم يختص بها ، فإذا قدم من سفره بدأ بالأخرى فوفاها حق العقد ، لأنه حق وجب لها ولم يؤده فلزمه قضاؤه كما لو لم يسافر بالأخرى معه ، فإن قدم من سفـره قبل مضي مدة ينقضي فيها حق الأولى تممـه في الحضر وقـضى للحـاضرة حقهـا ، فإن خرجت القرعة لغير الجديدتين وسـافـر بها قضى للجديدتين حقهما واحدة بعد واحدة ، يقدم السابقة دخولا إن دخلت عليه إحـداهمـا قبل الأخرى ، أو بقرعة إن دخلتا معا ، وإن سافر بجديدة وقديمة بقرعة أو رضا تمم للجديدة حق العقد ثم قسم بينها وبين الأخرى على السواء [(١)] .

وقيد المالكية في المشهور من مذهبهم حق الزوجة الجديدة - بكرا أو ثيبا - في هذا القسم بما إذا تزوجهـا الـرجل على غيرها ، ومقابل المشهور عندهم أن الزوجة الجديدة لها هذا القسم مطلقا . تزوجها على غيرها أم لا [(٢)] .

واختلف المـالكية فيما تقـدم به إحـدى الزوجتين الجديدتين إن زفتا إلى الزوج في ليلة

(١) كشاف القناع ٥/٢٠٨ .
(٢) حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠ .

واحدة: فقال اللخمي عن ابن عبدالحكم. يقرع بينهما، وقبله عبدالحق، وفي أحد قولي مالك: إن الحق للزوج فهو مخير دون قرعة، وقال ابن عرفة: الأظهر أنه إن سبقت إحداهما بالدعاء للبناء قدمت، وإلا فسابقة العقد، وإن عقدتا معا فالقرعة.[1]

وذهب الحنفية إلى أنه لا حق للزوجة الجديدة في زيادة قسم تختص به، وقالوا: البكر والثيب والقديمة والجديدة سواء في القسم، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2] وغايته القسم، ولإطلاق أحاديث النهي عن الجور في القسم، ولأن القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بين الزوجات في ذلك، ولأن الوحشة في الزوجة القديمة متحقق حيث أدخل عليها من يغيظها وهي في الجديدة متوهمة، ولأن للقديمة زيادة حرمة بالخدمة، وإزالة الوحشة والنفرة عند الجديدة تمكن بأن يقيم عندها السبع ثم يسبع للباقيات ولم تنحصر في تخصيصها بالزيادة[3].

بدء القسم وما يكون به:

١٧ ـ اختلف الفقهاء في الوقت الذي يبدأ فيه الزوج القسم بين زوجاته، وفيما يكون به الابتداء:

قال الحنفية والمالكية وهو مقابل الصحيح عند الشافعية: الرأي في البداءة في القسم إلى الزوج.

وأضاف المالكية: وندب الابتداء في القسم بالليل، لأنه وقت الإيواء للزوجات، ويقيم القادم من سفر نهارا عند أيتهن أحب ولا يحسب، ويستأنف القسم بالليل لأنه المقصود، ويستحب أن ينزل عند التي خرج من عندها ليكمل لها يومها[1].

وذهب الشافعية ـ في الصحيح عندهم ـ والحنابلة إلى وجوب القرعة على الزوج بين الزوجات للابتداء إن تنازعن فيه، وليس له إذا أراد الشروع في القسم البداءة بإحداهن إلا بقرعة أو برضاهن، لأن البداءة بإحداهن تفضيل لها على غيرها، والتسوية بينهن واجبة، ولأنهن متساويات في الحق ولا يمكن الجمع بينهن فوجب المصير إلى القرعة إن لم يرضين، فيبدأ بمن خرجت قرعتها، فإذا مضت نوبتها أقرع بين الباقيات، ثم بين الأخريين، فإذا تمت النوبة راعى الترتيب ولا حاجة إلى إعادة القرعة، بخلاف ما إذا بدأ

---

(١) مواهب الجليل ٤/١٢.
(٢) سورة النساء/١٩.
(٣) فتح القدير ٣/٣٠٠ ـ ٣٠١.

(١) الدر المختار ٢/٤٠٢، حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠، شرح الزرقاني ٤/٥٧.

بلا قرعة فإنه يقرع بين الباقيات، فإذا تمت النوبة أقرع للابتداء.

وقالوا: للزوج أن يرتب القسم على ليلة ويوم قبلها أو بعدها، لأن المقصود حاصل بكل ولا يتفاوت، لكن تقديم الليل أولى، لأن النهار تابع لليل وللخروج من خلاف من عينه [(١)].

الأصل في القسم:

١٨ ـ الأصل في القسم وعماده الليل، وذلك باتفاق الفقهاء، لأنهم قالوا: التسوية الواجبة في القسم تكون في البيتوتة، ولأن الليل للسكن والإيواء، يأوي فيه الرجل إلى منزله، ويسكن إلى أهله، وينام في فراشه مع زوجته عادة، والنهار وقت العمل لكسب الرزق والانتشار في الأرض طلبا للمعاش، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [(٢)]، وقال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [(٣)].

وفصل الشافعية والحنابلة، ووافقهم بعض الحنفية، فقالوا: الأصل في القسم لمن عمله الليل وكان النهار سكنه كالحارس ونحوه يكون النهار، لأنه وقت سكونه، وأما الليل فإنه وقت عمله، والأصل في القسم لمسافر وقت نزوله، لأنه وقت خلوته ليلا كان أو نهارا، قل أو كثر، وإن تفاوت وحصل لواحدة نصف يوم ولأخرى ربع يوم، فلو كانت خلوته وقت السير دون وقت النزول ـ كأن كان بمحفة وحالة النزول يكون مع الجماعة في نحو خيمة ـ كان هو وقت القسم، والأصل في القسم لمجنون وقت إفاقته، أو كما قال الشافعي: إنما القسم على المبيت كيف كان المبيت.

والنهار يدخل في القسم تبعا لليل، لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «توفي رسول الله ﷺ في بيتي وفي يومي» [(١)]، وإنما قبض النبي ﷺ نهارا [(٢)]، ويتبع اليوم الليلة الماضية أي التي سبقت ذلك اليوم، وإن أحب الزوج أن يجعل النهار في القسم لزوجاته مضافا إلى الليل الذي بعده جاز له ذلك، لأنه لا يتفاوت، والغرض العدل بين الزوجات وهو حاصل بذلك [(٣)].

---

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٥، نهاية المحتاج ٦/٣٧٥، كشاف القناع ٥/١٩٩، المغني ٧/٣٣.

(٢) سورة النبأ/١٠ ـ ١١.

(٣) سورة يونس/٦٧.

---

(١) حديث عائشة: «توفي رسول ﷺ في بيتي وفي يومي». أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/١٤٤).

(٢) حديث: «قبض رسول الله ﷺ نهارا». أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٢٣٥) من حديث أنس بلفظ: «وتوفي من آخر ذلك اليوم»، وأخرجه مسلم (١/٣١٥) من حديث أنس بلفظ: «فتوفي رسول الله ﷺ من يومه ذلك».

(٣) فتح القدير ٣/٣٠٢، الدر المختار ورد المحتار ٢/٤٠٢، حاشية الدسوقي ٢/٣٣٩، الأم ٥/١٩٠، المهذب ٢/٦٧ =

مدة القسم:

١٩ - صرح الفقهاء بأن أقل نوب القسم لمن عمله نهارا ليلة، فلا يجوز ببعضها لما في التبعيض من تشويش العيش وتنغيصه، إلا أن ترضى الزوجات بذلك [١].

واختلفوا في أكثر مدة القسم، أي أكثر مقدار النوبة الواحدة من القسم، على أقوال:

فذهب المالكية والحنابلة في المعتمد عندهم إلى أن القسم بين الزوجات يكون ليلة وليلة ولا يزيد على ذلك إلا برضاهن، فإن رضين بالزيادة على ذلك جاز، لأن الحق لهن لا يعدوهن، واستدلوا بأن النبي ﷺ إنما قسم ليلة وليلة [٢] ولأن التسوية بينهن واجبة، وإنما جوزت البداءة بواحدة لتعذر الجمع، فإذا بات عند واحدة تعينت الليلة الثانية حقا للأخرى فلم يجز جعلها للأولى بغير رضاها، ولأن الزوج إن قسم ليلتين وليلتين أو أكثر كان في ذلك تأخير لحق من لها الليلة الثانية، وتأخير حقوق بعضهن لا يجوز بغير رضاهن، ولأنه إذا كان له أربع نسوة فجعل لكل واحدة منهن ثلاثا حصل تأخير الرابعة تسع ليال وذلك كثير فلم يجز كما لو كان له امرأتان فأراد أن يجعل لكل واحدة تسعا، ولأن للتأخير آفات فلا يجوز مع إمكان التعجيل بغير رضا المستحق كتأخير الدين الحال [١].

ونقل الحطاب عن الجواهر أن الزوج لا يزيد في القسم على ليلة إلا أن ترضى الزوجات ويرضى بالزيادة، أو يكن في بلاد متباعدة فيقسم الجمعة أو الشهر على حسب ما يمكنه بحيث لا يناله ضرر لقلة المدة، ونقل عن اللخمي أن الرجل إن كانت له زوجتان ببلدين جاز قسمه جمعة وشهرا وشهرين على قدر بعد الموضعين مما لا يضرّ به، ولا يقيم عند إحداهن إلا لتجرٍ أو ضيعة [٢].

• وذهب الحنفية وهو وجه شاذ عند الشافعية إلى أن تحديد الدور إلى الزوج إن شاء حدده بيوم أو يومين أو أكثر، وله الخيار في ذلك، لأن المستحق عليه التسوية وقد

= مغني المحتاج ٢٥٣/٣، حاشية الجمل ٢٨٢/٤، المغني ٣٢/٧ - ٣٣، كشاف القناع ١٩٩/٥.

(١) الدر المختار ٤٠١/٢، ومواهب الجليل ١٤/٤، وحاشية الجمل ٢٨٣/٤، ونهاية المحتاج ٣٧٧/٦، وكشاف القناع ١٩٨/٥.

(٢) حديث أن النبي ﷺ قسم ليلة وليلة..
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢١٨/٥) من حديث عائشة بلفظ: «وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها».

---

(١) مواهب الجليل ١٤/٤، وجواهر الإكليل ٣٢٧/١، والمغني ٣٧/٧، وكشاف القناع ١٩٨/٥.

(٢) مواهب الجليل ١٤٠/٤.

وجدت [١]. لكن الكمال بن الهمام عقب على ذلك بقوله: لو أراد أن يدور سنة سنة ما يظن إطلاق ذلك له، بل ينبغي أن لا يطلق له مقدار مدة الإيلاء وهو أربعة أشهر، وإذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب أن تعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعة مضارة إلا أن ترضيا به [٢].

وقال الحصكفي والتمرتاشي نقلا عن الخلاصة: يقيم عند كل واحدة منهن يوما وليلة، وإن شاء ثلاثة أيام ولياليها ولا يقيم عند إحداهن أكثر إلا بإذن الأخرى [٣].

وذهب الشافعية في المذهب عندهم والقاضي من الحنابلة إلى أن الأولى للزوج أن يقسم بين زوجاته ليلة ليلة . . اقتداء برسول الله ﷺ، ولأن ذلك أقرب لعهدهن به، وأدنى إلى التسوية في إيفاء الحقوق، فإن قسم ليلتين أو ثلاثا جاز، لأنه في حد القليل، وإن زاد على الثلاث حرم ولم يجز من غير رضاهن، لأن فيه تغريرا بحقوقهن.

ومقابل المذهب عند الشافعية أنه تكره الزيادة على الثلاث [٤].

الخروج في نوبة زوجة والدخول على غيرها:

٢٠ ـ اتفق الفقهاء على أن من له أكثر من زوجة عليه أن يوفي كل واحدة منهن قسمها دون نقص أو تأخير، لأن هذا من العدل الواجب عليه في القسم بينهن، ولكنهم اختلفوا في خروج الزوج في نوبة إحدى زوجاته ـ ليلا أو نهارا ـ ودخوله على غيرها كذلك ليلا أو نهارا، ولهم في ذلك تفصيل على النحو التالي:

قال الشافعية والحنابلة: إن خرج الزوج الذي عماد قسمه الليل من عند بعض نسائه في زمانها، فإن كان ذلك في النهار أو أول الليل أو آخره مما جرت العادة بالانتشار فيه والخروج إلى الصلاة جاز، وإن خرج في غير ذلك من الليل ولم يلبث أن عاد لم يقض لمن خرج من عندها هذا الوقت للمسامحة به، ولأنه لا فائدة في قضائه لقصره، وإن طال زمن خروجه قضاه، سواء أكان لعذر أم لغير عذر، لأنه مع طول الزمن لا يسمح به عادة، فيكون حقها قد فات بغيبته عنها، وحق الآدمي لا يسقط ولو بعذر إلا بإسقاط صاحبه . . . فوجب القضاء.

وليس لهذا الزوج دخول في نوبة زوجة على غيرها ليلا، لما فيه من إبطال حق صاحبة النوبة، إلا لضرورة كمرضها المخوف وشدة

---

(١) الاختيار ٣/١١٦ ـ ١١٧، والهداية مع الفتح ٢/٥١٨. ط. بولاق، ونهاية المحتاج ٦/٣٧٨.

(٢) فتح القدير ٢/٥١٨. ط. بولاق.

(٣) الدر المختار بهامش ابن عابدين ٢/٤٠١. ط. بولاق.

(٤) المهذب ٢/٦٧، ونهاية المحتاج ٦/٣٧٧ ـ ٣٧٨، والمغني ٧/٣٧.

الطلق وخوف النهب والحرق، وحينئذ إن طال مكثه عرفا قضى لصاحبة النوبة من نوبة المدخول عليها مثل مكثه، وإن لم يطل مكثه فلا يقضي، وإذا تعدى بالدخول قضى إن طال مكثه وإلا فلا قضاء، وأثم.

وإن دخل الزوج في نوبة إحدى زوجاته على غيرها نهارا فإنه يجوز لحاجة، لأنه يتسامح فيه ما لا يتسامح في الليل، فيدخل لوضع متاع ونحوه كتسليم نفقة وتعرف خبر وعيادة.. لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «وكان رسول الله ﷺ قلّ يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها»[1] فإذا دخل لشيء من ذلك لم يطل مكثه عن قدر الحاجة ولم يجامع.

قال الشافعية: ينبغي أن لا يطول مكثه، أي يجوز له تطويل المكث لكنه خلاف الأولى، وذهب بعضهم إلى وجوب عدم تطويل المكث لأن الزائد على الحاجة كابتداء دخول لغيرها وهو حرام، والصحيح أنه لا يقضي إذا دخل لحاجة و إن طال الزمن، لأن النهار تابع مع وجود الحاجة.

وفى مقابل الصحيح يجب قضاء المدة - إن طالت - دون الجماع، ووفق بعضهم بين القولين بحمل الأول على ما إذا طالت بقدر الحاجة، والثاني على ما إذا طالت فوق الحاجة.

والصحيح - عندهم - أيضا أن له ما سوى الوطء من استمتاع.. للحديث السابق، ولأن النهار تابع، والقول الثاني: لا يجوز، أما الوطء فإنه لا يجوز لغير صاحبة النوبة، سواء أكان ليلا أم نهارا.

وقال الحنابلة: إن أطال المقام عند غير صاحبة النوبة قضاه، وإن استمتع بها بما دون الفرج ففيه وجهان: أحدهما يجوز لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، والثاني لايجوز لأنه يحصل لها به السكن، وإن دخل عليها فجامعها في الزمن اليسير - ليلا أو نهارا - ففيه وجهان: أحدهما لا يلزمه قضاؤه، لأن الوطء لا يستحق في القسم، والزمن اليسير لا يقضى. والثاني: يلزمه أن يقضيه وهو أن يدخل على المظلومة في ليلة المجامعة فيجامعها فيعدل بينهما.. ولأن اليسير مع الجماع يحصل به السكن فأشبه الكثير[1].

وقال الحنفية: يلزم الزوج التسوية بين زوجاته في الليل، حتى لو جاء للأولى بعد

---

(١) حديث: «وكان رسول الله ﷺ قل يوم إلا وهو يطوف...» أخرجه أبو داود (٢/ ٢٠٦) والحاكم (٢/ ١٨٦) من حديث عائشة، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٦ - ٣٧٧، ومغني المحتاج ٣/ ٢٥٤ - ٢٥٥، المغني ٧/ ٣٣ - ٣٤.

الغروب وللثانية بعد العشاء فقد ترك القسم، ولا يجامعها في غير نوبتها، ولا يدخل عليها إلا لعيادتها، ولو اشتد مرضها ـ ففي الجوهرة ـ لا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت، يعني إذا لم يكن عندها من يؤنسها [١].

والنوبة لا تمنع أن يذهب إلى الأخرى لينظر في حاجتها ويمهد أمورها، وفي صحيح مسلم «أنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها» [٢]، والذي يظهر أن هذا جائز برضاء صاحبة النوبة إذ قد تتضيق لذلك [٣].

وقال المالكية: لا يدخل الزوج في يوم إحدى زوجاته على ضرتها، أي يمنع، إلا لحاجة غير الاستمتاع كمناولة ثوب ونحوه فيجوز له ولو أمكنه الاستنابة فيها على الأشبه بالمذهب. ولمالك لابد من عسر الاستنابة فيها، وعمم ابن ناجي دخوله لحاجة في النهار والليل مخالفا لشيخه في تخصيص الجواز بالنهار، وللزوج وضع ثيابه عند واحدة دون الأخرى لغير ميل ولا إضرار، ولا يقيم عند من دخل عندها إلا لعذر لابد منه، وجاز في

(١) الدر المختار ٢/٤٠١.
(٢) حديث: «أنهن كن يجتمعن كل ليلة..»
أخرجه مسلم (٢/١٠٨٤) من حديث أنس.
(٣) فتح القدير ٣/٣٠٢.

يومها وطء ضرتها بإذنها، ويجوز من غير حاجة السلام بالباب من خارجه في غير يومها، وتفقد شأنها من غير دخول إليها ولا جلوس عندها على المذهب، ولا بأس بأكل ما بعثت إليه بالباب لا في بيت الأخرى لما فيه من أذيتها [١].

ذهاب الزوج إلى زوجاته ودعوتهن إليه:

٢١ ـ اتفق الفقهاء ـ في الجملة ـ على أن الأولى في حالة تعدد الزوجات أن يكون لكل منهن مسكن يأتيها الزوج فيه اقتداء بفعل النبي ﷺ، حيث كان يقسم لنسائه في بيوتهن [٢]، ولأنه أصون وأستر حتى لا تخرج النساء من بيوتهن، ويجوز للزوج ـ إن انفرد بمسكن ـ أن يدعو إليه كل واحدة من زوجاته في ليلتها ليوفيها حقها من القسم.

لكن للفقهاء فيما وراء ذلك تفصيلا يحسن عرضه:

قال الحنفية: لو مرض الزوج في بيته دعا كل واحدة في نوبتها، لأنه لو كان صحيحا وأراد ذلك ينبغي أن يقبل منه [٣].

وقال المالكية: جاز للزوج برضاء زوجاته

(١) شرح الزرقاني ٤/٥٧ ـ ٥٨ ـ ٥٩.
(٢) حديث قسمة رسول الله ﷺ لنسائه في بيوتهن..
أخرجه أبو داود (٢/٦٠٢) والحاكم (٢/١٨٦) من حديث عائشة، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.
(٣) الدر المختار ٢/٤٠١.

طلبه منهن الإتيان للبيات معه بمحله المختص به، ولا ينبغي له هذا إذ السنة دورانه هو عليهن في بيوتهن لفعله ﷺ (١)، فإن رضي بعضهن لم يلزم باقيهن، بل نص بعض المالكية على أنه يقضى على الزوج أن يدور عليهن في بيوتهن ولا يأتينه إلا أن يرضين (٢).

وقال الشافعية: إن لم ينفرد الزوج بمسكن وأراد القسم دار عليهن في بيوتهن توفية لحقهن، وإن انفرد بمسكن فالأفضل المضي إليهن صونا لهن، وله دعاؤهن بمسكنه، وعليهن الإجابة، لأن ذلك حقه، فمن امتنعت وقد لاق مسكنه بها فيما يظهر فهي ناشزة إلا ذات خفر - قال الشبراملسي: أي شرف - لم تعتد البروز فيذهب لها كما قال الماوردي واستحسنه الأذرعي وغيره، وإلا نحو معذورة بمرض فيذهب أو يرسل لها مركبا إن أطاقت مع ما يقيها من نحو مطر.

والأصح تحريم ذهابه إلى بعضهن ودعاء غيرهن إلى مسكنه لما فيه من الإيحاش، ولما في تفضيل بعضهن على بعض من ترك العدل، إلا لغرض كقرب مسكن من مضى إليها، أو خوف عليها لنحو شباب دون غيرها فلا يحرم. والضابط أن لا يظهر منه التفضيل والتخصيص، ويحرم أن يقيم بمسكن واحدة ويدعو الباقيات إليه بغير رضاهن، ولو لم تكن هي فيه حال دعائهن، فإن أجبن فلها المنع، وإن كان البيت ملك الزوج لأن حق السكنى فيه لها (١).

وقال الحنابلة: إن اتخذ الزوج لنفسه مسكنا غير مساكن زوجاته يدعو إليه كل واحدة في ليلتها ويومها ويخليه من ضرتها جاز له ذلك، لأن له نقل زوجته حيث شاء بمسكن يليق بها، وله دعاء بعض الزوجات إلى مسكنه والذهاب إلى مسكن غيرهن من الزوجات، لأن له أن يسكن كل واحدة منهن حيث شاء، وإن امتنعت من دعاها عن إجابته وكان ما دعاها إليه مسكن مثلها سقط حقها من القسم لنشوزها، وإن أقام عند واحدة ودعا الباقيات إلى بيتها لم يجب عليهن الإجابة لما بينهن من غيرة والاجتماع يزيدها (٢).

القرعة للسفر:

٢٢ - اختلف الفقهاء في الرجل يريد السفر بإحدى زوجاته، هل له ذلك، أم لابد من

---

(١) حديث دورانه ﷺ على نسائه في بيوتهن. تقدم تخريجه.

(٢) جواهر الإكليل ١/٣٢٧، شرح الزرقاني ٤/٥٩، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٤/١٤.

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٤ - ٣٧٥، مغني المحتاج ٣/٢٥٣.

(٢) كشاف القناع ٥/٢٠٣.

رضا سائر الزوجات أو القرعة؟

فذهب الحنفية والمالكية في الجملة إلى أن للزوج السفر بمن شاء من زوجاته دون قرعة أو رضا سائر الزوجات، لكنّ لكل منهم تفصيلا:

فقال الحنفية: لا حق للزوجات في القسم حالة السفر، فيسافر الزوج بمن شاء منهن. والأولى أن يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها، تطييبا لقلوبهن، ولأنه قد يثق بإحدى الزوجات في السفر وبالأخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الأمتعة أو لخوف الفتنة، وقد يمنع من سفر إحداهن كثرة سمنها مثلا، فتعيين من يخاف صحبتها في السفر للسفر لخروج قرعتها إلزام للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي للحرج [1].

وقال المالكية: إن أراد الزوج أن يسافر بإحدى زوجتيه أو زوجاته اختار من تصلح لإطاقتها السفر أو لخفة جسمها أو نحو ذلك لا لميله إليها، إلا في سفر الحج والغزو فيقرع بينهما أو بينهن لأن المشاحة تعظم في سفر القربات، وشرط الإقراع صلاح جميعهن للسفر، ومن اختار سفرها أو تعين بالقرعة أجبرت عليه إن لم يشق عليها أو يكون سفرها معرة عليها، ومن أبت لغير عذر

(١) حاشية ابن عابدين (رد المحتار ٢/ ٤٠١).

سقطت نفقتها [1].

واتفق الشافعية والحنابلة على أن الزوج لا يجوز له أن يسافر ببعض زوجاته ـ واحدة أو أكثر ـ إلا برضاء سائرهن أو بالقرعة، وذلك في الأسفار الطويلة المبيحة لقصر الصلاة، وكذا في الأسفار القصيرة في الأصح عند الشافعية والحنابلة قالوا: لا فرق بين السفر الطويل والقصير لعموم الخبر والمعنى، ومقابل الأصح عند الشافعية وهو قول القاضي من الحنابلة: أنه ليس للزوج أن يستصحب بعض زوجاته بالقرعة في السفر القصير لأنه في حكم الإقامة، وليس للمقيم تخصيص بعضهن بالقرعة، فإن فعل قضى للبواقي.

واستدل الشافعية والحنابلة على وجوب القرعة لتعيين إحدى الزوجات للسفر مع الزوج بما روت عائشة رضي الله تعالى عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه، وأيتهن خرج سهمها خرج بها معه» [2]، كما استدلوا على القرعة لتعيين أكثر من واحدة للسفر مع الزوج إن أراد ذلك بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها «أن النبي ﷺ كان إذا خرج أقرع بين نسائه،

(١) جواهر الإكليل ١/ ٣٢٨، شرح الزرقاني ٤/ ٦٠.
(٢) حديث عائشة: «كان إذا أراد سفراً...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢١٨).

فصارت القرعة لعائشة وحفصة»[(١)] وقالوا: إن المسافرة ببعض الزوجات من غير قرعة تفضيل لمن سافر بها فلم يجز من غير قرعة.

وقالوا: إذا سافر بأكثر من واحدة سوى بينهن في القسم في السفر كما يسوي بينهن في الحضر[(٢)].

واتفق الشافعية والحنابلة على أنه إذا خرجت القرعة لإحدى الزوجات لم يجب على الزوج السفر بها، وله تركها والسفر وحده، لأن القرعة لا توجب وإنما تعين من تستحق التقديم، وإن أراد السفر بغيرها لم يجز، لأنها تعينت بالقرعة فلم يجز العدول عنها إلى غيرها، وإن امتنعت من السفر مع الزوج سقط حقها إذا رضي الزوج، وإن لم يرض الزوج بامتناعها فله إكراهها على السفر معه لأنه يجب عليها إجابته، فإن رضي بامتناعها استأنف القرعة بين البواقي لتعيين من تسافر معه[(٣)].

ونص الحنابلة على أن من خرجت لها القرعة إن وهبت حقها من ذلك لغيرها من الزوجات جاز إن رضي الزوج، لأن الحق لها فصحت هبتها له كما لو وهبت ليلتها في الحضر، ولا يجوز بغير رضا الزوج لأن حقه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه، وإن وهبته للزوج أو لسائر الزوجات جاز[(١)].

وقال الشافعية والحنابلة: إن رضيت الزوجات كلهن بسفر واحدة معه من غير قرعة جاز، لأن الحق لهن إلا أن لايرضى الزوج بها فيصار إلى القرعة، ونص الشافعية على أن الزوجات إن رضين بواحدة فلهن الرجوع قبل سفرها، قال الماوردي: وكذا بعده ما لم يجاوز مسافة القصر، أي يصل إليها[(٢)].

وقالوا: لو أقرع الزوج بين نسائه على سفر فخرج سهم واحدة فخرج بها، ثم أراد سفرا آخر قبل رجوعه من ذلك السفر كان ذلك كله كالسفر الواحد، ما لم يرجع، فإذا رجع فأراد سفرا أقرع[(٣)].

وقالوا: لو سافر بواحدة من نسائه أو أكثر بقرعة أو برضاهن لا يلزمه القضاء للحاضرات، سواء طال سفره أو قصر، لأن التي سافر بها يلحقها من مشقة السفر بإزاء ما حصل لها من السكن، ولا يحصل لها من السكن مثل ما يحصل لمن في الحضر، أي أن المقيمة في الحضر التي لم تسافر مع زوجها وإن

---

(١) حديث عائشة: «كان إذا خرج أقرع بين نسائه...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣١٠) ومسلم (٤/١٨٩٤).

(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٧، المغني ٧/٤٠ - ٤١.

(٣) حاشية القليوبي ٣/٣٠٤، مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤٢.

(١) المغني ٧/٤٢.

(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤٢.

(٣) الأم ٥/١٩٣، المغني ٧/٤٢.

فاتها حظها من زوجها أثناء سفره مع غيرها من الزوجات، فقد ترفهت بالدعة والإقامة فتقابل الأمران فاستويا، ولو سافر الزوج بواحدة أو أكثر من زوجاته دون رضاهن أو القرعة أثم، وقضى للأخريات مدة السفر [1].

وقالوا: إن خرج بإحداهن بقرعة ثم أقام قضى مدة الإقامة لخروجها عن حكم السفر، وذلك إذا ساكن المصحوبة،أما إذا اعتزلها مدة الإقامة فلا يقضي [2].

وقالوا: من سافر لنقلة حرم عليه أن يستصحب بعضهن دون بعض ولو بقرعة، بل ينقلهن أو يطلقهن، وإن أراد الانتقال بنسائه فأمكنه استصحابهن كلهن في سفره فعل ولم يكن له إفراد إحداهن به، لأن هذا السفر لا يختص بواحدة بل يحتاج إلى نقل جميعهن، فإن خص إحداهن بالسفر معه قضى للباقيات، وإن لم يمكنه صحبة جميعهن أو شق عليه ذلك وبعث بهن جميعا مع غيره ممن هو محرم لهن جاز، ولا يقضي لأحد ولا يحتاج إلى قرعة لأنه سوى بينهن، وإن أراد إفراد بعضهن بالسفر معه لم يجز إلا بقرعة، فإذا وصل إلى البلد الذي انتقل إليه فأقامت معه فيه قضى للباقيات [1].

ونص الشافعية على أن السفر الذي تتعلق به هذه الأحكام هو السفر المباح، أما غيره فليس للزوج أن يستصحب فيه بعضهن بقرعة ولا بغيرها، فإن فعل عصى ولزمه القضاء للزوجات الباقيات [2].

قضاء ما فات من القسم:

٢٣ ـ اتفق الفقهاء على أن العدل في القسم بين الزوجات واجب على الزوج، فإن جار الزوج وفوت على إحداهن قسمها فقد اختلفوا في قضاء ما فات من القسم:

فقال الحنفية والمالكية: لا يقضي الزوج المبيت الذي كان مستحقا لإحدى زوجاته ولم يوفه لها، لأن القصد من المبيت دفع الضرر وتحصين المرأة وإذهاب الوحشة، وهذا يفوت بفوات زمنه، فلا يجعل لمن فاتت ليلتها ليلة عوضا عنها لأنه حينئذ يظلم صاحبة تلك الليلة التي جعلها عوضا، ولأن المبيت لا يزيد على النفقة وهي تسقط بمضي المدة عند الحنفية [3].

وقال الشافعية والحنابلة: على الزوج أن يقضي ما فات من القسم للزوجة إذا لم يكن ذلك بسبب من جانبها كنشوزها أو إغلاقها

---

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨ وأسنى المطالب ٣/٢٣٧، والمغني ٧/٤١.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤١.

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤٢ ـ ٤٣.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٨.
(٣) رد المحتار ٢/٤٠٠ ـ ٤٠١، جواهر الإكليل ١/٣٢٧.

بابها دونه ومنعها إياه من الدخول عليها في نوبتها [1].

وأسبـاب فوات القسم متعـددة: فقـد يسافر الزوج بإحدى الزوجات فيفوت القسم لسـائرهن . . وقد سبق بيان حكم القضاء لهن تفصيلا.

وقـد يتـزوج الـرجـل أثنـاء دورة القسم لزوجـاتـه وقبـل أن يوفي نوبـات القسم المستحقـة لهن، فيقـطع الـدورة ليختص الـزوجـة الجديدة بقسم النكاح، مما يترتب عليه فوات نوبـة من لم يأت دورهـا فيجب القضاء لها. . وقد سبق بيان ذلك.

وقـد يفـوت قسم إحـدى الـزوجـات بسفرها، وفي ذلك تفصيل عند الشافعية والحنابلة:

قالـوا: إن سافرت بغير إذنه لحاجتها أو حاجته أو لغير ذلك فلا قسم لها، لأن القسم للأنس وقد امتنع بسبب من جهتها فسقط، وإن سافـرت بإذنـه لغـرضه أو حاجته فإنه يقضي لها ما فاتها بحسب ما أقام عند ضرتها لأنها سافرت بإذنه ولغرضه، فهي كمن عنده وفي قبضتـه وهو المانع نفسه بإرسالها، وإن سافرت بإذنه لغرضها أو حاجتها لا يقضي لها (عند الحنابلة وفي الجديد عند الشافعية) لأنها فوتت حقـه في الاستمتـاع بها ولم تكن في قبضته، وإذنه لها بالسفر رافع للإثم خاصة.

وأضـاف الشـافعية: لو سافـرت لحاجة ثالث ـ غيرهـا وغير الزوج ـ قال الزركشي: فيظهـر أنـه كحاجة نفسها، وهو ـ كما قال غيره ـ ظاهر إذا لم يكن خروجها بسؤال الزوج لها فيه، وإلا فيلحق بخروجها لحاجته بإذنه، ولـو سافـرت وحـدها بإذنه لحاجتهما معا لم يسقط حقها كما قال الزركشي وغيره بالنسبة للنفقـة ومثلهـا القسم، خلافا لما بحثه ابن العماد من السقوط [1]

وقد يفوت قسم إحدى الزوجات بتخلف الزوج عن المبيت عندها في نوبتها أو بخروجه أثناء نوبتها، فإن كان الفوات للنوبة بكاملها وجب قضـاؤهـا كاملة، وإن كان الفـوات لبعض النـوبـة كأن خرج ليلا ـ فيمن عماد قسمه الليل ـ وطال زمن خروجه ولو لغير بيت الضرة . . فإنـه يجب القضاء وإن أكـره على الخروج [2].

تنازل الزوجة عن قسمها:

٢٤ ـ اتفق الفقهـاء على أنـه يجوز لإحدى زوجـات الـرجل أن تتنازل عن قسمها، أو

---

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٦ ـ ٣٧٧، المغني ٧/٣٣.

(١) مغني المحتـاج ٣/٢٥٧، نهاية المحتـاج ٦/٣٧٩ ـ ٣٨٠، كشاف القناع ٥/٢٠٥.

(٢) نهاية المحتاج ٦/٣٧٦، المغني ٧/٣٣.

تهب حقهـا من القسم لزوجها أو لبعض ضرائرها أو لهن جميعا، وذلك برضا الزوج، لأن حقه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه لأنها لا تملك إسقاط حقه في الاستمتاع بها، فإذا رضيت هي والزوج جاز، لأن الحق في ذلك لهما لا يخرج عنهما، فإن أبت الموهوبة قبول الهبة لم يكن لها ذلك لأن حق الزوج في الاستمتاع بها في كل وقت ثابت وإنما منعته المزاحمة بحق صاحبتها، فإن زالت المزاحمة بهبتها ثبت حقه في الاستمتاع بها وإن كرهت كما لو كانت منفردة [١]، وقد ثبت أن سودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها وهبت يومها لعائشة رضي الله تعالى عنها، فكان رسول الله ﷺ «يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة» [٢].

ويعلق الشافعية على هذه الهبة بقولهم: هذه الهبة ليست على قواعد الهبات، ولهذا لا يشترط قبول الموهوب لها أو رضاها، بل يكفي رضا الزوج، لأن الحق مشترك بين الواهبة وبينه، إذ ليس لنا هبة يقبل فيها غير الموهوب له مع تأهله للقبول إلا هذه [٣].

وقال الشافعية والحنابلة: إن وهبت ليلتها لجميع ضرائرها، ووافق الزوج، صار القسم بينهن، كما لو طلق الواهبة، وإن وهبتها للزوج فله جعلها لمن شاء: إن أراد جعلها للجميع، أو خص بها واحدة منهن، أو جعل لبعضهن فيها أكثر من بعض [١].

وقيل - عند الشافعية - ليس للزوج أن يجعل الليلة الموهوبة له حيث شاء من بقية الزوجات، بل يسوي بينهن ولا يخصص لأن التخصيص يورث الوحشة والحقد، فتجعل الواهبة كالمعدومة [٢].

وعند الشافعية كذلك أن إحدى الزوجات لو وهبت ليلتها للزوج ولبعض الزوجات، أو له وللجميع، فإن حقها يقسم على الرءوس، كما لو وهب شخص عينا لجماعة [٣].

وقال الشافعية والحنابلة: إن وهبت إحدى الزوجات ليلتها لواحدة جاز، ثم إن كانت تلك الليلة تلي ليلة الموهوبة وَالَى بينهما، وإن كانت لا تليها لم يجز الموالاة بينهما إلا برضاء الباقيات، ويجعلها لها في الوقت الذي كان للواهبة، لأن الموهوبة قامت مقام الواهبة في ليلتها فلم يجز تغييرها كما لو كانت باقية للواهبة، ولأن في ذلك تأخير حق غيرها

---

(١) رد المحتار ٤٠١/٢، فتح القدير ٣٠٣/٣، الشرح الكبير ٣٤١/٢، مغني المحتاج ٢٥٨/٣، المغني ٣٨/٧.

(٢) حديث: أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة .. أخرجه البخاري (فتح الباري ٣١٢/٩)، مسلم (١٠٨٥/٢) من حديث عائشة.

(٣) نهاية المحتاج ٣٨١/٦، مغني المحتاج ٢٥٨/٣.

(١) مغني المحتاج ٢٥٨/٣، المغني ٣٩/٧.

(٢) مغني المحتاج ٢٥٩/٣.

(٣) مغني المحتاج ٢٥٩/٣، نهاية المحتاج ٣٨١/٦.

وتغييرا لليلتها بغير رضاها فلم يجز، وكذلك الحكم إذا وهبتها للزوج فآثر بها امرأة منهن بعينها.

وفي قول عند الشافعية ووجه عند الحنابلة أنه يجوز للزوج أن يوالي بين الليلتين لعدم الفائدة في التفريق [١].

وللزوجة الواهبة الرجوع متى شاءت، فإذا رجعت انصرف الرجوع من حينه إلى المستقبل، لأنها هبة لم تقبض فلها الرجوع فيها، وليس لها الرجوع فيما مضى لأنه بمنزلة المقبوض، ولو رجعت في بعض الليل كان على الزوج أن ينتقل إليها، فإن لم يعلم حتى أتم الليلة لم يقض لها شيئا لأن التفريط منها [٢].

ونص بعض الحنفية على ما يوافق الشافعية والحنابلة في المسائل السابقة [٣].

العوض للتنازل عن القسم:

٢٥ ـ اختلف الفقهاء في أخذ الزوجة المتنازلة عن قسمها عوضا على ذلك.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز لها ذلك، لا من الزوج ولا من الضرائر، فإن أخذت لزمها رده واستحقت القضاء، لأن العوض لم يسلم لها، وإنما لم يجز أخذ العوض عن قسمها لأنه ليس بعين ولا منفعة، ولأن مقام الزوج عندها ليس بمنفعة ملكتها.

وأضاف الحنابلة: إن كان العوض غير المال مثل إرضاء زوجها وغيره عنها جاز [١] فإن عائشة رضي الله تعالى عنها أرضت رسول الله ﷺ عن صفية رضي الله تعالى عنها وأخذت يومها، وأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فلم ينكره [٢].

قال ابن تيمية: قياس المذهب جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القسم وغيره ووقع في كلام القاضي ما يقتضي جوازه [٣].

وذهب المالكية إلى أن أخذ العوض على ذلك جائز، فقالوا: جاز للزوج إيثار إحدى الضرتين على الأخرى برضاها، سواء كان ذلك بشيء تأخذه منه أو من ضرتها أو من غيرهما، أو لا، بل رضيت مجانا، وجاز للزوج أو الضرة شراء يومها منها بعوض، وتختص الضرة بما اشترت، ويخص الزوج من شاء بما اشترى، وعقب الدسوقي بقوله: وتسمية هذا شراء مسامحة، بل هذا إسقاط حق لأن

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٩، المغني ٧/٣٩.
(٣) فتح القدير ٣/٣٠٣.

(١) فتح القدير ٣/٣٠٣، مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩ ـ ٤٠.
(٢) حديث إرضاء عائشة رسول الله ﷺ عن صفية
أخرجه ابن ماجة (١/٦٣٤ ـ ٦٣٥) من حديث عائشة وقال البوصيري في الزوائد (١/٣٤٣) إسناده ضعيف.
(٣) كشاف القناع ٥/٢٠٥، ٢٠٦، الإنصاف ٨/٣٧١، ٣٧٢.

المبيع لابد أن يكون متمولا [١] .

ما يسقط به القسم :

٢٦ ـ يسقط حق الزوجة في القسم بإسقاطها ويسقط بالنشوز كما تسقط به النفقة . .وذلك باتفاق الفقهاء، ومن النشوز أن تخرج بغير إذنه أو تمنعه من التمتع بها . . قال الشافعية : ولو بنحو قبلة وإن مكنته من الجماع حيث لا عذر في امتناعها منه ، فإن عذرت كأن كان به صنان مستحكم ـ مثلا ـ وتأذت به تأذيا لا يحتمل عادة لم تعد ناشزة ، وتصدق في ذلك إن لم تدل قرينة قوية على كذبها . . وسقوط حق الناشزة في القسم لأنها بخروجها على طاعة زوجها وامتناعها منه رضيت بإسقاط حقها في القسم .

ولا تستحق القسم زوجة صغيرة لا تطيق الوطء ، وكذا المجنونة غير المأمونة ، والمحبوسة لأن في إلزام زوجها بالقسم لها إضرارا به حيث يدخل الحبس معها ليوفيها قسمها ، والزوجة المسافرة لحاجتها وحدها بإذن زوجها [٢] .

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/٣٤١ .

(٢) رد المحتار ٢/٤٠٠ ، جواهر الإكليل ١/٣٢٧ ، نهاية المحتاج ٦/٣٧٣ ـ ٣٧٤ ، المغني ٧/٢٨ ـ ٤٠ ، كشاف القناع ٥/٢٠٤ .

قِسمة

التعريف :

١ ـ القسمة لغة : النصيب ، وجعل الشيء أو الأشياء أجزاء أو أبعاضا متمايزة .

قال الفيومي : قسمته قسما ، من باب ضرب : فرزته أجزاء فانقسم ، والموضع مَقسِم مثل مسجِد ، والفاعل قاسم ، وقسَّام مبالغة ، والاسم القِسم (بالكسر) ثم أطلق على الحصة والنصيب ، فيقال : هذا قسمي ، والجمع أقسام ، مثل حِمل وأحمال ، واقتسموا المال بينهم ، والاسم القسمة ، وأطلقت على النصيب أيضا [١] .

وفي الاصطلاح : جمع نصيب شائع في معيَّن : أي في نصيب معين [٢] ، وإنما كانت جمعا للنصيب بعد تفرق ، لأنه كان قبل القسمة موزعا على جميع أجزاء المشترك ، مامن جزء ـ مهما قلّ ـ إلا ولكل واحد من الشركاء فيه بنسبة مَالَهُ في المجموع الكلي ،

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير .

(٢) البحر الرائق ٨/١٦٧ ، وتكملة فتح القدير ٨/ ٣٤٧ .

ثم صار بعد القسمة منحصرا في جزء معين لاتتخلله حقوق أحد من بقية الشركاء، ولو كانت الجزئية باعتبار الزمان، كما في المهايأة الزمانية.

الألفاظ ذات الصلة :

أ - البيع :

٢ - البيع لغة: مقابلة شيء بشيء، أو دفع عوض وأخذ ماعوض عنه [١].

واصطلاحا: مقابلة مال بمال على وجه مخصوص [٢].

والصلة بين القسمة والبيع: أن القسمة أعم، فقد تكون بيعا وقد تكون غير ذلك.

ب - الإفراز:

٣ - الإفراز لغة: التنحية أي عزل شيء عن شيء وتمييزه [٣].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والصلة: أن القسمة قد تكون بالإفراز، وقد يقصد بها بيان الحصص دون إفراز، كما في المهايأة فهي أعم من الإفراز.

ج - الشركة:

٤ - الشركة لغة: اسم مصدر شرك، وهي:

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) شرح الروض ٢ / ٢.
(٣) المصباح المنير وتاج العروس.

خلط النصيبين واختلاطهما، والعقد الذي يتم بسببه خلط المالين حقيقة أو حكما [١].

ومن معانيها في الاصطلاح: أن يختص اثنان فصاعدا بشيء واحد أو ماهو في حكمه [٢].

والصلة بين القسمة والشركة التضاد.

مشروعية القسمة :

٥ - القسمة مشروعة، ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: ففي كثير من الآي: من مثل: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [٣]، وقوله سبحانه: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [٦].

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) ابن عابدين ٣ / ٣٤٣، ومغني المحتاج ٢ / ٢١١.
(٣) سورة الأنفال / ٤١.
(٤) سورة النساء / ٦.
(٥) سورة المعارج / ٢٤.
(٦) سورة النساء / ٧.

وأما السنة: فقوله صلوات الله وسلامه عليه وفعله وتقريره:

فمن قوله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قُسِّمت الأرض وَحُدَّت، فلا شفعة فيها»[(١)].. وفي معناه حديث جابر رضي الله عنه: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة»[(٢)].

ومن فعله: «أنه ﷺ كان يقسم الغنائم بين المسلمين»[(٣)]، وفي حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين: نصفا لنوائبه وحاجاته، ونصفا بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما»[(٤)].

وأما تقريره: فلا شك أن قسمة المواريث وغيرها كانت تقع على عهده صلوات الله وسلامه عليه، فيسدد ولا ينكر.

وأما الإجماع: فقد كان الناس ـ ومازالوا ـ منذ عهد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه حتى يومنا هذا يتعاملون بالقسمة في المواريث وفي غير المواريث، دون نكير من أحد. قال صاحب البدائع: فكانت شرعيتها متوارثة[(١)].

ويقول الفقهاء: إن القسمة توفر على كل شريك مصلحته كاملة، وبعبارةأخرى: إنها لتكميل نفع الشريك[(٢)]

تكييف القسمة:

٦ ـ اختلف الفقهاء في القسمة هل هي بيع أم محض تمييز حقوق؟

يذهب العلماء في ذلك مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

أنها بيع بإطلاق، وعليه مالك وبعض أصحابه، لكنه خلاف المشهور عندهم[(٣)]، وبعض الشافعية، وصححه جمع من قدامى أصحابهم، والرافعي والنووي[(٤)]، وبعض الحنابلة، وهو رواية عن أحمد[(٥)].

وقالوا: إن كل جزء من المال مشترك بين

(١) حديث: «إذا قسمت الأرض وحدت . . .»
أخرجه أبو داود (٣/٧٨٥) من حديث أبي هريرة، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/٣٣١): رجال إسناده ثقات.

(٢) حديث جابر: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مالم يقسم. . .»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٤٣٦).

(٣) حديث: أنه ﷺ «كان يقسم الغنائم. . .»
أخرجه البخاري: (فتح الباري ٨/٥٣) من حديث أنس.

(٤) حديث سهل بن أبي حثمة: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين. . .»
أخرجه أبو داود (٣/٤١٠) ونقل الزيلعي في نصب الراية (٣/٣٩٧) قول صاحب التنقيح: إسناده جيد.

(١) البدائع ٧/١٧. ورد المحتار ٥/١٦٦، وتكملة فتح القدير ٨/٢٤٨، ومغني المحتاج ٤/٤١٨، والمغني لابن قدامة ١١/٤٤٨.

(٢) بدائع الصنائع ٧/١٧، ومغني المحتاج ٤/٤١٨، وقواعد ابن رجب ص ١٤٤.

(٣) التحفة وحواشيها ٢/٦٨، والفواكه الدواني ٢/٣٢٧.

(٤) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٥.

(٥) منتهى الإرادات ٢/٦١٨، والإنصاف ١١/٣٤٧.

الشريكين، فإذا أخذ أحدهما نصف الجميع فقد باع ماترك من حقه بما أخذ من حق صاحبه [١]، أو كما قال ابن قدامة: لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر، وهذا حقيقة البيع [٢].

المذهب الثاني:

أنها محض تمييز حقوق بإطلاق، وعليه بعض الشافعية ومعهم المجد بن تيمية من الحنابلة، وكذلك بعض المالكية إذا لم تقع القسمة جزافا [٣].

وقالوا: إن لوازم القسمة تخالف لوازم البيع، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات.

المذهب الثالث:

أنها تمييز حقوق في بعض دون بعض، فعند جمهور المالكية، وهي رواية المدونة عن مالك [٤]: تمييز حقوق فيما تماثل - أي كان من نوع واحد، مع تساوي الرغبات والقيمة: كالدور والفدادين المتقاربة في

(١) المهذب للشيرازي ٢/٣٠٦.
(٢) المغني ١١/٤٩١.
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، ٤٢٤، وقواعد ابن رجب ٤١٢، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٠، والتحفة وحواشيها ٢/٦٨.
(٤) ١٤/١٩٨.

المسافة عرفا [١]، المتساوية في القيمة عند أهل الخبرة وفي الرغبة لدى الشركاء - أو تَقَارَبَ (وقد يقال: تجانس) - ككل مايلبس من الثياب، لأن الغرض الأهم هو اللبس [٢]، فالقطن والصوف والحرير وغيرها، من مخيط وغير مخيط، تدخل في عداد المتقارب [٣] - إذا وقعت قسمته بطريق القرعة، أما فيما عدا ذلك فبيع.

وعند جمهور الشافعية: تمييز حقوق في قسمة المتشابهات - وذلك حيث تتساوى الأنصباء صورة وقيمة، سواء في ذلك المثلي كالحبوب والنقود وغيره كالدار المتفقة الأبنية: في كل من جانبيها مثل مافي الآخر مع انقسام العرْصة (الساحة) الفاصلة بين المبنيين، والأرض الزراعية وغير الزراعية التى تتشابه أجزاؤها كذلك - بيع فيما عدا ذلك [٤].

وعند جمهور الحنابلة وبعض الشافعية: تمييز حقوق فيما عدا قسمة الردّ، أما في قسمة الرد فبيع.

وقسمة الرد - كما سيجيء - هي التي يستعان في تعديل أنصبائها بمال أجنبي:

(١) بلغة السالك ٢/٢٤٠، والتحفة وحواشيها ٢/٦٨-٦٩
(٢) بلغة السالك ٢/٢٤١.
(٣) ومن المتقارب (المتجانس) البُخْت من الإبل مع العراب منها، والجاموس مع البقر، والغنم مع المعز، لا البغال مع الحمير. (الخرشي ٤/٤٠٢، والتحفة وحواشيها ٢/٦٩)، وفي المصباح المنير: العراب من الإبل خلاف البخاتي.
(٤) التجريد المفيد ٤/٣٧٠، ومغني المحتاج ٤/٤٢١، ٤٢٢.

كأرض بين اثنين في أحد جانبيها مالا يقبل القسمة ـ كمعدن أو بناء أو بئر ماء ـ وربما كانت قيمته وحده تعدل قيمة الأرض كلها أو تزيد [١].

فمن وجهة نظر الحنابلة وموافقيهم من الشافعية: أن الرادّ إنما بذل مقابل ماحصل له من حق شريكه عوضا عنه، وهذا هو معنى البيع [٢]، أما في غير قسمة الرد فيتمسك بتغاير اللوازم، كما تمسك أرباب المذهب الثاني [٣].

وبعض الشافعية ـ الذين هم من أرباب المذهب الثالث ـ لاينازعون في أن قسمة الرد بيع، ولكنهم يقولون كذلك أيضا: كل قسمة أخرى يحتاج فيها إلى تعديل الأنصباء بواسطة التقويم، ليصير ما يأخذه بها كل شريك حقا خالصا له، إذ التقويم تخمين يخطىء ويصيب: كما في دارٍ بعضها لَبِن، وبعضها حجر، وأرض بعضها جيد وبعضها رديء، وبستان بعضه نخل وبعضه كرم (وتسمى قسمة تعديل) ـ وربما قيل: لو كانت قسمة التعديل بيعا لما قبلت الإجبار كقسمة الرد.

(١) المغني ١١/٤٩١، ومطالب أولي النهى ٦/٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٨، والمهذب ٢/٣٠٦.
(٢) المهذب ٢/٣٠٦، والمغني ١١/٤٩٢.
(٣) المهذب ٢/٣٠٦، والمغني ١١/٤٩١.

وقد قيل في مذهب الشافعية بعدم قبولها الإجبار فعلا [١]، ولكنه خلاف ما اعتمدوه، ولم يلتفتوا ـ في معتمدهم ـ لكونها بيعا إلحاقا لتساوي الأجزاء قيمة بتساويها حقيقة، ولدعاء الحاجة، فإن الرغبات تتعلق بتخليص الحق من المزاحمة وسوء المشاركة، وكما يبيع الحاكم مال المديون جبرا، ولم تحكم هذه الحاجة في قسمة الرد، لأن الإجبار فيها يكون إجبارا على دفع مال غير مستحق [٢].

والمفهوم من كلام المالكية أن المتساوى في المقصود الأهم يعتبر كالمتساوى من كل وجه، لإمكان التجاوز عن الفرق حينئذ، سيما وهو يعدل بالقيمة: فالذي يأخذ نصيبه من هذا أو من ذاك يكون آخذا لعين حقه، وهذا هو معنى تمييز الحقوق [٣].

المذهب الرابع :

القسمة لاتخلو من المعنيين، إلا أنه في قسمة المثلي يغلب معنى تمييز الحقوق (الإفراز) وفي قسمة القيمي يغلب معنى البيع، وهذا هو مذهب الحنفية لا يختلفون عليه [٤].

وقالوا: إنه مامن جزء ـ مهما قلَّ ـ من المال

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.
(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٧٥.
(٣) التحفة وحواشيها ٢/٦٩، وبلغة السالك ٢/٢٤١.
(٤) البدائع ٧/١٧.

المشترك إلا ونصفه لهذا ونصفه لذاك، فإذا استقل أحدهما بنصف المجموع فشطر ما استقل به كان له قبل القسمة، وإنما اجتمع وتميز بعد شيوع، وهذا هو معنى تمييز الحقوق، وشطره الآخر كان لشريكه أخذه منه عوضا عما تركه له، وهذا هو معنى البيع، وإنما غلب في قسمة المثلي معنى تمييز الحقوق، لأن المأخوذ فيها على سبيل المعاوضة هو عين المتروك حكما، إذ هو مثله يقينا، فضعف معنى المبادلة، ولا كذلك قسمة القيمي، فلم يضعف فيها معنى المبادلة، إذ المأخوذ ليس عين المتروك ولو حكما، ومن ثَمَّ يكون معنى المبادلة في قسمة القيمي أقوى منه في قسمة المثلي [1].

الآثار المترتبة على الخلاف في تكييف القسمة:

٧ - تتلخص هذه الآثار في أنه: إن كانت القسمة بيعا، فإنها تعطى أحكامه - مع ملاحظة مامر من المستثنيات في أشباه لها - وإن كانت محض تمييز حقوق فإنها لا تعطى أحكام العقود أصلا [2].

فمن أمثلة ذلك:

أ - الخيارات: تدخل الخيارات القسمة بناء على أنها بيع، ولا تدخلها بناء على أنها تمييز حقوق، هكذا نص الشافعية والحنابلة [1]، وهو مستفاد من كلام المالكية [2]، إلا أن من الحنابلة من نفى فيها خيار الشرط على أية حال، ومنهم من أثبت خيار المجلس وخيار الشرط على أية حال، وعللوه بأن الخيار لم يشرع خاصا بالبيع، بل للتروي وتبين أي الأمرين أرشد، وهذا المعنى موجود في القسمة [3].

ونظرا إلى أن معنى البيع قائم في كل قسمة عند الحنفية لم يرددوا هذا الترديد، بل أطلقوا دخول الخيارات في جميع أقسامها، ولكن على تفاوت يرجع إلى معنى آخر.

فقسمة الأجناس المختلفة - وهي قسمة تراض لا إجبار فيها - تدخلها الخيارات الثلاثة: خيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الرؤية.

وقسمة الجنس الواحد من المثليات - وهي تقبل الإجبار - لايدخلها سوى خيار العيب.

وقسمة الجنس الواحد من القيميات، كالبقر أو الغنم أو الثياب من جنس واحد - وهي تقبل الإجبار أيضا - يدخلها خيار

---

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٤٩، منلا مسكين ٢/٢٠٣، وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» ٥/١٦٧.
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، والقواعد لابن رجب ص ٤١٢.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، وقواعد ابن رجب ص ٤١٣.
(٢) المدونة ١٤/١٩٨، وبلغة السالك ٢/٢٣٨.
(٣) قواعد ابن رجب ص ٤١٣.

العيب بلا خلاف، كما يدخلها خيار الشرط والرؤية على الصحيح المفتى به [١].

ب ـ الشفعة: إن كانت القسمة تميز حقوق لم تثبت فيها الشفعة قولا واحدا، وإن كانت بيعا: فقد صرح الشافعية بثبوتها، وصوروها بما إذا تقاسم شريكان من ثلاثة شركاء، وتركا نصيب الثالث مع أحدهما بإذن هذا الثالث، فإن الشفعة تثبت لهذا الثالث [٢]، وقد أنكره الحنفية لأن الشفعة تثبت على خلاف القياس في المبادلة المحضة، والقسمة ليست مبادلة محضة [٣].

أما الحنابلة فقد اختلفوا فمنهم من أثبتها على الأصل، ومنهم من نفاها لمانع خاص بالقسمة، إذ تثبت لكل واحد منهما الشفعة على الآخر، إذ لو ثبتت لهذا على ذاك لثبتت لذاك على هذا فيتنافيان، ووصفه المرداوي بأنه الصواب [٤].

ج ـ التقايل: إن كانت القسمة بيعا قبلت التقايل، وإن كانت مجرد تمييز حقوق لم تقبله، نص عليه الشافعية. ويؤخذ أيضا من كلام المالكية [٥]، وجرى ابن عابدين من الحنفية على أن قسمة المثليات لا تقبل التقايل، لغلبة معنى الإفراز، وقسمة القيميات تقبله، فإن خلط المقتسمون ما اقتسموه من المثلي كانت شركة جديدة، مع أن العلائي وصاحب تنوير الأبصار على تعميم القبول [١].

أقسام القسمة:

٨ ـ تنقسم القسمة باعتبار الحاجة إلى التقويم وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

ـ قسمة إفراز.

ـ وقسمة تعديل.

ـ وقسمة رد.

أولاً: قسمة الإفراز:

٩ ـ وهي توجد عندما لا تكون ثَمَّ حاجة إلى تقويم المقسوم ـ أعني مايراد قسمه ـ لعدم تفاوت الأغراض، أو لأنه تفاوت من التفاهة بحيث لا يعتد به، فتكون القسمة قسمة إفراز [٢]، لأنها لا تتطلب أكثر من إفراز كل نصيب على حدة بمعياره الشرعي: كيلا أو وزنا أو ذرعا أو عدًّا، وتسمى أيضا قسمة المتشابهات: لأنها لاتكون إلا فيما تشابهت أنصباؤه حتى لاتفاوت يذكر، أو القسمة بالأجزاء: لأن نسبة الجزء الذي يأخذه كل شريك هي بعينه نسبة حقه إلى المال

(١) رد المحتار ٥/١٦٧.
(٢) الرشيدي على نهاية المحتاج ٨/٢٧٥.
(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٨.
(٤) الإنصاف ١١/٣٥١.
(٥) الخرشي ٤/٤٢٤، وبلغة السالك ٢/٢٣٨.

(١) رد المحتار ٥/١٧٦.
(٢) الباجوري على ابن قاسم ٢/٣٥٢.

المشترك، وذلك إنما يكون في المثليات المتحدة النوع ـ كدنانير بلد بعينه، وكالقمح الهندي، والأرز الياباني، وكالأدهان المتماثلة من شيرج أو زيت أو عطور أو ما إليها [١]ـ وفيما شاكلها من القيميات المتحدة النوع كذلك: كالمنسوجات الصوفية أو الحريرية أو القطنية، وكالكتب، والأقلام، والساعات، والأحذية، وكالدار الواحدة التي في كل من جانبيها مثل ما في الآخر من الأبنية تصميما، وأدوات بناء، وإحكام صنعة، وعدد حجر مع إمكان قسمة الساحة الفاصلة بين الجانبين. وبالجملة عندما تتساوى الأنصباء صورة وقيمة [٢].

ثانياً: قسمة التعديل:

١٠ ـ وتكون عندما لا تتعادل الأنصباء بذاتها، وإنما تتعادل باعتبار القيمة ،يوضحه: أنه ربما كان المال المشترك بين اثنين مناصفة، ولكن قيمة ثلثه ـ لما اختص به من مزايا ـ تساوي قيمة ثلثيه؛ فيجعل في القسمة الثلث المذكور سهما بحق النصف، والثلثان سهما آخر بحق النصف الآخر، كما أن الساعة قد تجعل سهما بحق النصف، والكتاب والقلم سهما آخر بحق النصف الآخر، إن كانت قيمتها تساوي قيمتيهما.

ثالثاً: قسمة الرد:

١١ ـ وتكون إذا لم تعدل الأنصباء، بل تركت متفاوتة القيمة اختيارا أو اضطراراً، وبحيث يكون على الذي يأخذ النصيب الزائد أن يرد على شريكه قيمة حقه في تلك الزيادة.

وسميت بذلك لمكان الحاجة فيها إلى رد مال أجنبي عن مال الشركة إلى بعض الشركاء، ـ وهي قسمة تعديل أيضا ـ ولكن يشار إليها بفصلها المميز، وإذا أطلقت قسمة التعديل فإنما تنصرف إلى ما لارد فيها، وهاك مثالين لقسمة الرد: أحدهما يمثلها في حالة الاختيار، والآخر في حالة الاضطرار:

المثال الأول: أرض مشتركة بين اثنين مناصفة. وفي أحد جانبيها بئر لِرَيِّها لاتمكن قسمتها، فقد يمكن أن تقسم الأرض نصفين على سواء، ويكون على الذي يأخذ النصف الذي فيه البئر نصف قيمتها للذي يأخذ النصف الآخر، وهذه قسمة رد.

ويمكن أن تقوّم الأرض والبئر معا بألف وخمسمائة مثلا، للبئر منها ثلثها: فيأخذ أحدهما البئر وربع الأرض، ويأخذ الآخر الثلاثة الأرباع الباقية، وهذه قسمة تعديل

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢١.

(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٧٢. ومغني المحتاج ٤/٤٢١،٤٢٣ والتجريد المفيد ٤/٣٧٠

لارد فيها [١].

فإذا قسمت على النحو الأول فهي قسمة رد يؤثرانها اختيارا دون أن تلجىء إليها ضرورة.

ومثل البئر غيرها كشجرة أو بناء لايقسم أو منجم (معدن) [٢] كذلك.

المثال الثاني: لو فرضنا في المثال السابق أن قيمة البئر تساوي أكثر من قيمة الأرض كلها، فحينئذ لايكون بُدٌّ من أن يرد آخذها على الآخر قيمة ما بقي له في تلك البئر بعد التعديل بالقيمة، فإذا كانت قيمة الأرض ألفا، وقيمة البئر ألفا ومائتين، فإن نصيب كل منهما يكون ماقيمته ألف ومائة، فإذا أخذ أحدهما الأرض كلها وترك البئر، رد عليه الآخر مائة، وإذا أخذ بعض الأرض فقط رد عليه الآخر أيضا قيمة ماترك له منها [٣].

وهذا التقسيم للشافعية، ويلخصونه بأن المقسوم إن تساوت الأنصباء منه صورة وقيمة فالإفراز، وإلا فإن لم يحتج إلى رد شيء آخر فالتعديل، وإلا فالرد [٤]، وقد صرح الحنابلة

(١) المهذب ٣٠٨/٢، ونهاية المحتاج ٢٧٣/٨، ٢٧٤ والباجوري على ابن قاسم ٢٥٣/٢.

(٢) المعدن: (بكسر الدال): منبت الجواهر، من ذهب وحديد وفضة ونحو ذلك: قيل له ذلك، لأن أهله يقيمون فيه صيفا وشتاء لايبرحونه، أو لإنبات الله عز وجل ذلك فيه. (محيط المحيط).

(٣) مغني المحتاج ٤٢٢/٤، ٤٢٣، ونهاية المحتاج ٢٧٣/٨، ٢٧٤، والتجريد المفيد ٣٧١/٤، ٣٧٢.

(٤) نهاية المحتاج ٢٧٢/٨.

بمثله، وإن لم يبرزوه إبراز الشافعية، ومن ذلك قول ابن مفلح في الفروع: وتعدل السهام بالأجزاء إن تساوت، وبالقيمة إن اختلفت، وبالرد إن اقتضته [١].

ولابد عند المالكية من التقويم، ويقوم مقامه التحري، أي الخرص في قسمة الزرع قبل بُدُوِّ صلاحه بشرط القطع، وكذا فيما يقبل التفاضل من غير المزروعات [٢]، وذلك في كل شيء تراد قسمته بالقرعة عقارا أو منقولا، باستثناء شيئين اثنين على خلاف عندهم في استثنائهما:

أ ـ المثليات ـ وهي المكيلات والموزونات والمعدودات «المتفقة الصفة» [٣]، فإنها تقسم كيلا أو وزنا أو عدًّا، والاستثناء إنما هو على القول بقبولها القرعة، فإن ابن عرفة في فتاويه، تبعا للباجي، لم يفرق بينها وبين القيميات [٤]، وعبارة ابن القاسم في المدونة: قال مالك: تقسم الأشياء كلها على القيمة، ثم يضرب بالسهام [٥].

ب ـ العقار المتفق المباني: بأن يكون في كل من جانبيه مثل مافي الآخر عينا ومنفعة، فإنه يجوز عند بهرام أن يقسم بالمساحة، وجرى

(١) ٨٥٣/٣.

(٢) بلغة السالك ٢٤٣/٢.

(٣) الفواكه الدواني ٣٢٧/٢.

(٤) الخرشي ٤٠٢/٤.

(٥) ٢٢٦/١٤.

الخرشي على عدم اعتماده [١]، واعتمدوه في حواشي التحفة [٢].

فأنت ترى قسمة الإفراز واضحة لائحة عند المالكية وموافقيهم في قسمة المثليات المتفقة الصفة [٣]، وفي قسمة العقار المتفق المباني: الأول على معتمدهم، والثاني على قول بهرام ومعتمديه، وقسمة التعديل فيما عداهما.

هذا بالنسبة لقسمة القرعة، أما قسمة التراضي فقد تكون بتقويم وتعديل وقد تكون بدونهما [٤].

أما قسمة الرد، فالمالكية يثبتونها على التراضي من غير قرعة، لانطواء القرعة فيها على الغرر الكثير، إذ قد يريد أحد الشريكين أخذ الأحظ وتحمل الفرق أو عكسه، ولكن القرعة تخرج له مالا يشتهي، وقد أثبتها خليل في قسمة القرعة أيضا لكن في الشيء القليل، إلا أنهم لم يعتمدوه، وفي ذلك يقول النفراوي: ولا يؤدي أحد الشركاء ثمنا لشريكه لزيادة في سهمه، مثال ذلك: أن يكون المشترك فيه ثوبين، وكان أحدهما يساوي دينارين، والآخر يساوي دينارا، واقترعا على أن من صار له الذي يساوي الدينارين يدفع نصف دينار ليحصل التعادل، فإن ذلك غير جائز، لما يلزم من دخول قسمة القرعة في صنفين، وهو غير جائز في قسمة القرعة، قال خليل - بالعطف على مالايجوز- «أو فيه تراجع، إلا أن يقل» والمعتمد عدم الجواز، ولو قلّ ما به التراجع، ولذلك قال ابن أبي زيد: «وإن كان في ذلك الفعل الذي دخلا عليه تراجع لم يجز القسم بوجه من الوجوه إلا بتراض منهما فيجوز، لأن قسمة المراضاة يجوز دخولها في الجنسين» وحينئذ فما يقع بين العوام من (الفصال) - وهو قسمة المواشي - من جعل نحو البقرة قسما، وبنتها مع بعض دراهم قسما آخر، ويدخلان على القرعة، فاسد - وإن استحسنه اللخمي بالشيء القليل، ومشى عليه العلامة خليل، فقد علمت أن المعتمد - كما قال ابن عرفة المنع مطلقا.

وأما بالمراضاة بأن يقول أحدهما لصاحبه: أنت بالخيار بين أخذ الصغيرة وتأخذ كذا، أو الكبيرة وتدفع كذا - من غير قرعة - فيجوز [١]، ومثله في التحفة وحواشيها [٢]،

(١) ٤/٤٠٢.
(٢) ٢/٦٨.
(٣) الخرشي ٤/٤٠٢، والتحفة وحواشيها ٢/٦٨.
(٤) حواشي التحفة ٢/٦٨.

(١) الفواكه الدواني ٢/٣٢٧.
(٢) ٢/٧٠.

ومثلوا بدارين إحداهما بمائة والأخرى بستين أو تسعين: لايجوز بالقرعة أن يستقل كل بدار، على أن يرد من أخذ أفضل الدارين عشرين في الحالة الأولى، أو خمسة في الحالة الثانية، ورخص في هذه الأخيرة اللخمي، أي وفي كل حالات القلة، وقدّروها بنصف العشر أو نحوه [1]، وظاهر المدونة جواز قسمة الرد بإطلاق، وإن كان كلامها في العقار.

تقسيم القسمة باعتبار إرادة المتقاسمين:

١٢ - القسمة بهذا الاعتبار قسمان: قسمة تراض، وقسمة إجبار، ولا يخالف في ذلك أحد من أهل العلم على الإجماع. ذلك أن الشركاء قد يرغبون جميعا في قسمة المال المشترك، أو يرغب بعضهم ويوافق الباقون على أصل القسمة وعلى كيفية تنفيذها، فلا تكون بهم حاجة إلى اللجوء إلى القضاء، وتسمى القسمة حينئذ قسمة تراض.

وقد يرغب واحد أو أكثر، ويأبى غيره، فإذا لجأ الراغب إلى القضاء، فإن القاضي يتولى قسمة المال وفق الأصول المقررة شرعا، وتكون القسمة حينئذ قسمة إجبار.

فقسمة التراضي: هي التي تكون باتفاق الشركاء.

وقسمة الإجبار: هي التي تكون بواسطة القضاء، لعدم اتفاق الشركاء [1].

ثم ليس حتما في قسمة الإجبار أن يتولاها القاضي بنفسه، أو بمن يندبه لذلك، بل له أن يحبس الممتنع من القسمة حتى يجيب إليها، ويحدد له القاضي مدة معقولة لإتمامها بصورة عادلة.

وفي كلام الحنفية إشارة صريحة إلى نحو من هذا، إذ يقولون: ليست القسمة بقضاء على الحقيقة، حتى لايفترض على القاضي مباشرتها، وإنما الذي يفترض عليه جبر الآبي على القسمة [2].

١٣ - وقد علمنا فيما سلف أن قسمة النوع الواحد تقبل الإجبار عند الحنفية مثليا كان كالحبوب أو الأدهان أو الجوز أو البيض، (ويكفي تقارب المثلي العددي) أم قيميا كالإبل أو البقر أو الغنم، وكذا عند الصاحبين الدور أو الحوانيت في بلد واحد، والأراضي الزراعية أو البساتين كذلك، أما قسمة الأنواع المختلفة - كخليط من الأمثلة الآنف ذكرها - قسمة الشيء الواحد، حتى يستقل الشريك بنوع أو أكثر (وهي من قسمة الجمع) فهذه لاتقبل الإجبار، لمكان فحش تفاوتها وتفاوت الرغبات فيها: فيتعذر

(١) الخرشي ٤/ ٤٠٩.

(١) تكملة فتح القدير والعناية ٨/ ٣٥٧.

(٢) العناية على الهداية مع تكملة فتح القدير ٨/ ٣٥١.

تعديلها، وينطوي الإجبار عليها على الجور والضرر، فإذا تراضى الشركاء عليها فلا مانع منها حينئذ، لأن ما عساه يكون قد فات بها من حق أحدهم فإنما فات بطيب نفس منه، والذي يملك الحق يملك إسقاطه، مادام حقا خالصا له [١]، نعم، إن لم يمكن الوصول إلى الحق إلا جبرا على هذه المبادلة، فإنه يجبر عليها كقضاء الدين [٢].

لكن شريطة الإجبار بعد طلب القسمة: انتفاء الضرر، والمراد بالضرر هنا: هو فوات المنفعة المقصودة من المال المشترك.

وهناك ثلاثة آراء في تحديد مداه:

الرأي الأول: أنه الضرر العام فحسب، أي الذي لايخص شريكا دون آخر: بأن بطلت بالنسبة لكل شريك المنفعة المقصودة من المال المشترك، كما لو كان حجم البيت أو الحمام أو الطاحون صغيرا، لاينقسم بعدد الشركاء بيوتا وحمامات وطواحين، وكما في قسمة الجوهرة، والثوب الواحد، والحذاء، والجدار [٣] والبقرة، والشاة، فهذا الضرر هو الذي يمنع من الإجبار على القسمة، لأنها لتكميل المنفعة، وليس هنا إلا تفويتها، فيكون من قلب الموضوع، وهكذا كل ما تحتاج قسمته إلى كسر أو قطع، ولذا قالوا: لو كان مع مالايقسم - لما في قسمته من الضرر العام للمقتسمين، من عين أو بئر أو نهر أو قناة - أرض، قسمت الأرض وتركت البئر والقناة وما إليهما على الشركة، أما على التراضي فلا مانع من القسمة، لأنهما يملكان الإضرار بأنفسهم، والقاضي لايمنع بالقضاء من يقدم على إتلاف ماله [١].

أما الضرر الخاص ببعض الشركاء دون بعض - كما لو كان نصيب واحد فحسب في البيت أو الحمام أو الطاحون هو الذي يتسع لمثل ذلك - فإنه لايمنع الإجبار على القسمة، سواء أكان المستضر هو طالب القسمة أم غيره، ذلك أنه إن كان المستضر هو طالب القسمة، فقد رضي بضرر نفسه، وبذا صارت القسمة كالخالية من شوب الضرر، وإن كان الآخر، فإن الضرر اللاحق بالمستضر من القسمة ليس - إذا أمعنا النظر - بضرر حقيقي، بمعنى أنه يفوت به حق له، وإنما كل ماهنالك أنه بسبب قلة نصيبه يريد لنفسه استمرار الانتفاع بنصيب شريكه، وهذا يأبى عليه، ويطالب باستخلاص حقه، وتكميل منافع ملكه، ولهذا شرعت

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/ ٣٥٠، ٣٥١.
(٢) مجمع الأنهر ٢/ ٤٨٨.
(٣) الشرح الكبير مع المغني ١١/ ٤٩٥، ٤٩٦، ومغني المحتاج ٢/ ١٨٩، والمدونة ١٤/ ٢٢٠، والخرشي ٤/ ٢٧٤، والمهذب ٢/ ٣٠٧، ٣٠٨، والإنصاف ١١/ ٣٣٨.

(١) البدائع ٧/ ١٩، ورد المحتار ٥/ ١٧١.

القسمة، ووظيفة القاضي القيام بواجب الإنصاف، وإعطاء كل ذي حق حقه، فيجب عليه ذلك هنا، وهذا هو الذي قرره الحاكم الشهيد.

الرأي الثاني: أنه الضرر الذي لايخص الطالب، فيشمل الضرر الخاص بالممتنع والضرر العام، لأن ضرر طالب القسمة يسقط اعتباره بطلبه، إذ معناه رضاه بضرر نفسه، أما ضرر الآخر (وهو الممتنع) فليس ثَمَّ ما يسقط اعتباره، والطالب لايسلط على الإضرار بغيره، وهذا هو الذي ذكره الجصاص.

الرأي الثالث: أنه الضرر الذي لايخص الممتنع فيشمل الضرر الخاص بطالب القسمة، والضرر العام أي عكس الثاني، لأن ضرر الممتنع ليس ضررا حقيقيا ـ كما أوضحناه ـ فلا يعتد به، وإنما ينظر في ضرر الطالب: فإذا انتفى فليس ثَمَّ مانع مّا من الإجبار على القسمة، وإذا لم ينتف، كان متعنتا بطلب القسمة، والمتعنت لايلتفت إليه، وقسمة الإجبار لاتكون بدون طلب معتدٍّ به، وهذا هو الذي قرره الخصاف، وجرى عليه القدوري، وقال في الهداية: إنه الأصح [١].

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٧، والبحر الرائق ٨/١٧٢، وبدائع الصنائع ٧/٢١.

١٤ ـ أما قسمة التراضي: فلا يشترط فيها انتفاء الضرر، بل الرضا به ممن يقع عليه، واحدا كان أو أكثر [١]، حتى لو كانت القسمة ضارة بجميع الشركاء لكنهم رضوا بها فهذا شأنهم وحدهم، لأن الحق لهم لايعدوهم، وهم أدرى بحاجاتهم، فلا يكون ثَمَّ مانع منها وقد رضوا بضرر أنفسهم [٢].

١٥ ـ ولا يخالف أحد من أهل العلم على الإجمال في أن القسمة تتنوع إلى: قسمة تراض وقسمة إجبار، ولكنهم يختلفون في تفصيل ذلك.

فالشافعية والحنابلة لم تتفق كلمتهم على قبول القسمة للإجبار إلا في قسمة الإفراز (قسمة المتشابهات) ـ بالمعنى الذي سبق (ف٩)، لأن الطالب يريد أن ينتفع بماله على الكمال، وأن يتخلص من سوء المشاركة، دون إضرار بأحد [٣].

كما لم يتفقوا على امتناع الإجبار إلا في قسمة الرد، لأنه فيها تمليك مالا شركة فيه، والشأن فيه ألا يقبل الإجبار [٤]، أما في قسمة التعديل بمعناها السابق (ف ١٠) فمنهم، وهو قول للشافعي نفسه، من يمنع قبولها

(١) بدائع الصنائع ٧/٢١.
(٢) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٨.
(٣) المهذب ٢/٣٠٧.
(٤) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٣.

للإجبار منعا مطلقا لا استثناء فيه، لأن الغرض أن الأنصباء غير متساوية بنفسها، بل بقيمتها، والأغراض والمنافع تتفاوت رغم استواء القيمة، فليست حديقة البرتقال كحديقة العنب، في نفسها ولا في عائدتها وجدواها، ولا في ملاقاة رغبات الناس وحاجاتهم ـ ولو أن كلا من هذه وتلك يساوي ألف دينار مثلا، ولا المساحة الصغيرة الجيدة التربة أو المطلة على النهر كالمساحة الفسيحة الرديئة أو الخلفية ـ وإن تساوت قيمتاها [1].

ومنهم من يسيغه، لأن لطالب القسمة غرضا صحيحا، ولن يفوت الآخر شيء من حقه باعتبار المالية، وهذا هو قولهم تنزيلا للتساوي في القيمة منزلة التساوي في الأجزاء [2]، وما عساه يفوت عينا يعتاض عنه بالتخلص من مساوىء الشركة، بل ربما كان الممتنع من القسمة سيء النية، يريد الجور والاغتصاب بالإبقاء على شركة غير متوازنة، كما لو كان لايملك فيها إلا بنسبة العشر، وتقدم في كلام الحنفية إيضاحه (ف١٣) وهذا قول آخر للشافعي، وعليه معوّل أصحابه، وهو مذهب الحنابلة لايختلفون عليه، وإن أبدوا احتمالا بمثل القول الأول للشافعي في خصوص المنقولات [1]، إلا أن الشافعية عادوا بعد ماأطلقوه، فذكروا فروعا يستفاد منها تقييده، وفعل الحنابلة مثل ذلك أيضا، وزادوا التصريح ببعض الشرائط.

وهاك ما اجتمع لنا من قيودهم:

١٦ ـ أولا: اتحاد الجنس: ويريدون بالجنس هنا النوع، فالعقار الواحد الذي لايشبه بعضه بعضا، كالأرض الواحدة التي تتفاوت أجزاؤها جودة ورداءة، أو يختلف نوع غراسها ـ كأن كان في أحد جانبيها حديقة عنب وفي الآخر حديقة نخل، والدار الواحدة التي يكون في أحد جانبيها بناء من حجر وفي الآخر بناء من اللَّبِن، أو لأحدهما واجهة مرغوب فيها، وللآخر واجهة مرغوب عنها ـ هذا العقار يقبل الإجبار على قسمته، فإذا طلب أحد الشركاء القسمة أجبر القاضي الممتنع [2]، إلا أن من الشافعية كالماوردي والروياني، ومن والحنابلة كأبي الخطاب، من يذكرون هنا تفقها ـ وبه جزم بعضهم ـ أنه إذا أمكنت قسمة الجيد وحده والرديء وحده، فإن الإجبار إنما يكون على قسمة كل على حدة، قياسا على الأراضي المتعددة التي

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.

(١) المغني لابن قدامة ١١/٤٩٠.
(٢) التجريد المفيد ٤/٣٧١، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٠.

يمكن قسمة كل منها على حدة، ولاسبيل إلى جمع الكل حينئذ وقسمته قسمة واحدة باعتبار القيمة [١].

ومعنى ذلك - بجانب أن الأراضي تعتبر نوعا واحدا عند الشافعية والحنابلة، وأن تعددها بمثابة اختلاف الصفة كالجودة والرداءة - أنه متى أمكنت قسمة الإفراز، لا يلجأ القاضي إلى قسمة التعديل، ومتى أمكنت قسمة كل عين على حدة، ولو تعديلا، لايلجأ القاضي إلى قسمة الأعيان مجتمعة، وهذا بيِّن لائح، لأن الوصول إلى عين الحق ما أمكن هو عين الإنصاف، أما بالتراضي فللشركاء أن يفعلوا ماشاءوا، إفرازا أو تعديلا أو ردًّا [٢].

أما إذا تعدد نوع العقار، كأن كانت الشركة في عدة دور أو حوانيت، فهذه أجناس مختلفة حكما، وإن كانت جنسا واحدا حقيقة لاختلاف الأغراض باختلاف الأبنية ومواقع البناء [٣]، ولا يجمع في قسمة الإجبار بين جنسين. فتقسم - إن لم يتراضوا على الجمع - كل دار وكل حانوت على حدة،

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٣، ومغني المحتاج ٤/٤٢٣، والتجريد المفيد ٤/٣٧١، والمغني ١١/٤٩٩، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٦.

(٢) المهذب ٢/٣٠٨ وفي كلام الحنفية مايفيده (تكملة فتح القدير ٨/٣٦٨).

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.

سواء أكانت متجاورة أم متباعدة، لتفاوت مقاصدها [١]، نعم. اعتمد الشافعية - خلافا لبعض منهم، وخلافا للحنابلة الذاهبين إلى أن كل مالاتجمعه الشفعة لاتجمعه القسمة، إذ كلتاهما لإزالة ضرر الشركة [٢]، - أن الجنسين إذا أمكن تنزيلهما منزلة الجنس الواحد، لكونهما أشبه بالحجر في الدار الواحدة، يجمع بينهما في قسمة الإجبار، وقد ضربوا لذلك مثلين [٣].

الأول: ضيعة بين اثنين تتألف من بضعة أفدنة ودارين، فإذا طلب أحدهما القسمة، واقتضت أن يستقل كل منهما بدار من الدارين، فإنه يجاب إلى ذلك.

الثاني: الدكاكين الصغار المتلاصقة (وتسمى العضائد) [٤]، فلا تتفاوت فيها الأغراض والتي لايقبل كل منها القسمة على حدة، يجوز أن تجمع بينها في قسمة أعيانها قسمة إجبار، على ألا تبقى للشركة علقة، كما سيجيء.

١٧ - ثانيا: اتحاد الصنف: في قسمة

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥١.

(٢) المغني لابن قدامة ١١/٤٩٨-٥٠٠.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.

(٤) في شرح غريب المهذب: أراد بها دكاكين متلاصقة متوالية البناء وقال الجوهري: أعضاد كل شيء ما يسند حوله من البناء وغيره، كأعضاد الحوض، وهي حجارة تنصب حول شفيره، ولعلها سميت عضائد من هذا البناء، ويقال: عضد من نحل، إذا كانت منعطفة ومتساوية (المهذب للشيرازي ٢/٣٠٨).

المنقولات، فليس يكفي فيها اتحاد الجنس حتى يتحد صنفها أيضا، لأن هذا هو الذي يقلل من شأن تفاوت الأغراض فيها. فلا إجبار على قسمة التعديل عندما يختلف جنس المنقولات: كأبسطة وستائر ووسائد وحشايا ومقاعد ومناضد وثلاجات وقماطر، أو يختلف نوعها: كثياب بعضها حرير، وبعضها قطن، وبعضها صوف، وأبسطة عجمية وأخرى عادية، وقماطر خشبية وأخرى من الصاج، أو يختلف صنفها: كحرير هندي وحرير ياباني، وخشب زان وخشب أبيض.

ولابد أن يفرض مع اتحاد الجنس والصنف اختلاف الصورة والمظهر، أو اختلاف القيمة وإلا كان الموضع لقسمة المتشابه (قسمة الإفراز)، كما علم مما سبق (ف٩)، لا لقسمة التعديل، وقد أشار إلى ذلك بعض المتأخرين [١]، فالأبسطة مثلا تختلف أحجامها وعدد فتلاتها ـ وهو اختلاف في الصورة ـ ويتبعه اختلاف القيمة، فإذا كانت هنالك ثلاثة أبسطة من صنف واحد مشتركة بين اثنين مناصفة، وقيمة أحدها مائة دينار، وقيمة الآخرين معا مائة، وطلب أحدهما القسمة على هذا النحو، أي قسمة تعديل، فإنه يجاب ويجبر الآخر إذا امتنع، لقلة تفاوت الأغراض حينئذ، بخلاف ما إذا اختلفت أجناس الأبسطة أو أصنافها، فإنه لاسبيل إلى قسمتها قسمة تعديل إلا بالتراضي، لشدة تعلق الأغراض بكل نوع وصنف، وهكذا يقال في غير الأبسطة، لاسيما إذاكانت آحاده لاتقبل القسمة أصلا كالحيوانات، كما إذا فرضنا مكان الأبسطة ثلاث بقرات [١].

والحنابلة لايشترطون سوى اتحاد النوع وتساوي القيمة وإن اختلف الصنف، كالضأن والمعز [٢].

١٨ ـ ثالثا: ألا تبقي القسمة شيئا مشتركا: أي من المال المراد قسمه، وهذا هو الذي يعنونه «بانقطاع العلقة بين الشركاء»، وهاك بضعة أمثلة:

أ ـ سيارتان بين اثنين مناصفة، قيمة إحداهما ألف وخمسمائة دينار، وقيمة الأخرى خمسمائة دينار فحسب، لايمكن الإجبار على قسمتهما إذا منعنا الإجبار على قسمة السيارة الأعلى قيمة، لبقاء الشركة فيها حينئذ، ولذا يقولون: لو كان بين اثنين بقرتان، قيمة إحداهما نصف قيمة الأخرى، فطلب أحدهما القسمة على أن يبقى لمن خرج له

(١) الباجوري على ابن قاسم ٢/٣٥٤.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.
(٢) مطالب أولي النهى ٦/٥٥١.

أقلهما قيمة ربع الأخرى، فلا إجبار على المذهب عند الشافعية، وهكذا كل أدنى وأعلى [١]، ومثله للحنابلة [٢].

ب ـ الأرض المشتركة يكون فيها بناء أو شجر، فيطلب أحد الشركاء قسمة البناء أو الشجر وحده، وتبقى الأرض مشتركة، أو يطلب قسمة الأرض وحدها، ويبقى البناء أو الشجر مشتركا، لايجاب إلى طلبه، أي أنه لا إجبار على هذه القسمة، لأنها لاتزيل الشركة تماما، فإذا تراضيا على ذلك فلا بأس.

ج ـ يقولون: يجبر الممتنع على قسمة علو وسفل من دار أمكن قسمتها، لأن البناء تابع للأرض، كالشجر فيها لا على قسمة أحدهما فقط، لأن القسمة تراد للتمييز، ولا على جعله لواحد والآخر لآخر [٣]، وقد يعلل ذلك بأنه لما زالت الشركة تماما بقسمة الطابقين جميعا صح الإجبار على القسمة، ولما بقيت في بعض الدار بقسمة أعلاها دون أسفلها، أو العكس، لم يمكن الإجبار على هذا، لكنه يجوز من طريق التراضي [٤].

ولم ير الحنفية ولا المالكية مانعا بأية حال من أن يكون السفل لواحد، والعلو لآخر [١]، وربما صور الحنابلة على أنه جمع بين جنسين مختلفين اسما ومنفعة، فلا يقبل الإجبار [٢].

نعم يغتفر بقاء الشركة في التوابع والملحقات، صرح به الشافعية، إذ ينصون على أنه إذا لم يكن بد من بقاء طريق مشترك بين المتقاسمين ـ لأنه لايمكن استقلال كل بطريق ـ فإن هذا لايمنع الإجبار على القسمة [٣].

١٩ ـ رابعا: أن لاتنقص قيمة المقسوم بقسمته: وهذه الشريطة مفهومة من المهذب للشيرازي، وصرح بها الجيلي من الشافعية [٤]، ونقلوها عنه في قسمة العقار المتعدد الجنس قسمة تعديل تنزيلا له منزلة الجنس الواحد، كالحجر في الدار الواحدة، وهو ناظر إلى أن نقص القيمة ضرر وإضاعة مال، فلا يدخل فيه القضاء، لكن سيأتي لهم تفسير الضرر بغير ذلك.

٢٠ ـ خامسا: تعذر قسمة كل نوع على حدة: وقد فهم هذا مما سبق (ف١٦)، لكنه خاص بالعقارات عند الشافعية، لأن المنقولات لايجبر على قسمتها قسمة جمع إلا

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.
(٢) الفروع ٣/٨٤٦.
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٧.
(٤) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤.

---

(١) البدائع ٧/٢٧، والمدونة ١٤/١٦٨، ١٦٩.
(٢) مطالب أولي النهى ٦/٥٥٢.
(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤.
(٤) المهذب ٢/٣٠٨.

إذا اتحد صنفها، نعم. هو على عمومه عند الحنابلة [١].

٢١ ـ والمالكية يجعلون قسمة الإجبار فيما تماثل أو تقارب دون ردٍّ، وقسمة التراضي فيما عداه، كما أسلفنا، ومعنى ذلك أنهم يوافقون الشافعية والحنابلة في أن قسمة الإجبار مشروطة باتحاد النوع أيضا، وبعدم الردِّ ـ إلا أن يقل في قول لهم ـ ولكنهم يخالفون في أربعة مواضع:

أ ـ الموضع الأول: أنه ليس كل ما اتحد نوعه يقبل الإجبار على قسمته، بل لابد عند المالكية من التساوي في القيمة وفي رغبات الشركاء، ولابد أيضا من قرب المسافة بين العقار والعقار، فقطعة الأرض التي تبعد عن الأخرى أكثر من ميلين أو تكون أجود منها تربة، أو أدنى إلى رغبة أحد الشريكين دون الآخر ـ لقربها من مسكنه مثلا، أو لأنها تسقى بدون آلات ـ لايجبر على قسمتهما معا كقطعة واحدة باعتبار القيمة، بل تقسم كل قطعة على حدة.

ولابد للإجبار على الضم عند المالكية من اتحاد نوع الأشجار في حدائق الفاكهة، وعدم إمكان قسمة كل حديقة على حدة، بل إن الحديقة الواحدة تكون أشجار جانب منها النخل، وجانب آخر التفاح أو الرمان، أو الخوخ، لاتقبل الإجبار على قسمتها قسمة الشيء الواحد، بل يقسم كل نوع من أشجارها على حدة حيث أمكن، فإن لم يمكن [١] فإنه إذن للضرورة يصح الإجبار على ضم النوع إلى غيره، وقسمة الجميع كشيء واحد مع التعديل بالقيمة، وإن كان هذا قد يؤدي إلى أن يحصل أحد الشركاء على أصناف من الأشجار أكثر من غيره.

ب ـ الموضع الثاني: أن ليس كل ما اختلف نوعه لايقبل الإجبار على قسمته، فقد رأيناهم يقسمون أنواع الثياب المختلفة: من قطن وصوف وحرير... الخ قسمة الشيء الواحد تعديلا وجبرا. ويصرح المالكية بأن الأرض نوع وأشجارها نوع آخر، إلا أنه إذا تباعدت الأشجار تقسم الأرض وأشجارها معا، لا الأرض وحدها والأشجار وحدها، وإلا فقد يترتب على ذلك أن يصير بعض شجر أحد الشركاء في أرض آخر، وهذا يخالف قسمة البساتين، لأن المقصود هناك الشجر، والأرض تبع، والمقصود هنا الأرض، والأشجار تبع [٢].

---

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٢، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٠، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٦.

(١) ومن صور عدم الإمكان أن تختلط الأشجار: كنخلة تليها شجرة رمان، فشجرة تفاح، فشجرة خوخ وهذا دواليك.

(٢) الخرشي ٤/٤٠٢، ٤٠٤، وبلغة السالك ٢/٢٤٠.

ج - الموضع الثالث: أنه لايجمع عندهم في قسمة الإجبار بين نصيبين، قالوا: لأن قسمة الإجبار لا تكون إلا بطريق القرعة، وفي القرعة غرر يرتكب، ضرورةَ الحاجة إلى القسمة، ولا ضرورة لجمع نصيبيْن [١] (مع أن الجمع في الحقيقة تقليل للغرر)، ومع ذلك حتموا إجماع كل أصحاب فرض في نصيب واحد عند قسمة التركة، أي بين ذوي فروض متعددة أو ذوي فرض واحد أو عصبة، وسوغوا اجتماع العصبة - برضاهم - في نصيب واحد عند مقاسمتهم ذوي الفروض، وألزموا الورثة مطلقا بهذا الاجتماع - إذا طلبه أحدهم - في مقاسمة شريك لمورثهم حتى يستقلّوا بنصيب مورثهم، ثم للجميع بعد ذلك إن شاءوا - وقَبِل نصيبهم القسمة - أن يقتسموه بينهم [٢]، إلا أن يكون بقاء الشركة في التوابع - وسبق نحوه للشافعية (ف١٨) - فإن مرافق الدار المقسومة إذا سكت عنها في القسمة تبقى على الاشتراك كما كانت [٣].

د - الموضع الرابع: أنه لايشترط تعذر قسمة كل صنف على حدة فيما عدا البساتين، فإنه لايجبر على الجمع في قسمتها بين صنفين، كتفاح ورمان إلا إذا تعذرت قسمة كل على حدة، وسواء بعد ذلك العقار والمنقول، فالدور والأراضي تجمع في القسمة جبرا إذا طلبها أحد الشركاء - وإن أمكنت قسمة كل دار وكل حقل على حدة [١]- وكذلك الثياب، إلا أن نص المدونة يخالفه في الثياب، ونص عبارتها: «هذه ثياب كلها تجمع في القسمة إذا كانت لاتحتمل أن يقسم كل صنف منها على حدة» [٢]، «وفي الدار المعروفة بالسكنى للميت أو الورثة» بناء على أحد تفسيري المدونة وهو الذي قدمه خليل من أن الداعي إلى جمعها مع غيرها من سائر الدور في قسمة واحدة لايجاب متى دعا آخر إلى إفرادها بالقسمة وأمكن ذلك [٣].

٢٢ - والمالكية والحنابلة وكذا أكثر الشافعية يوافقون الحنفية على أن من شريطة الإجبار انتفاء الضرر بنفس المعنى الذي ذكره الحنفية، أي فوات المنفعة المقصودة، وإن بقي المال منتفعا به على نحو مًا، لعظم التفاوت بين أجناس المنافع [٤]، وهذا بالنسبة لمذهب أحمد بناء على تقرير الخرقي، ولكنهم قالوا: إنه جرى على رواية، والمعتمد

---

(١) الرهوني ٦/٣١٠.
(٢) الخرشي ٤/٤١٠، ٤١١، وبلغة السالك ٢/٢٤٢.
(٣) الخرشي ٤/٤١٠.

(١) بلغة السالك ٢/٢٤٠، ٢٤١.
(٢) المدونة ١٤/١٧٩.
(٣) الخرشي ٤/٤٠٣.
(٤) مغني المحتاج ٤/٤٢١.

خلافها، وهو أن الضرر المانع من الإجبار هو نقص القيمة [١].

وفي كلام المالكية ما قد يفيد أنهم أحيانا ينظرون إلى القيمة. بحيث لو نقصت بقسمة المال المشترك قيمته فإنهم لايجبرون عليها، فقد نصوا على ذلك في المال المشترى للتجارة [٢].

٢٣ ـ والمالكية والشافعية والحنابلة يختلفون في تحديد مدى الضرر المشروط انتفاؤه للإجبار على القسمة، على آراء:

الأول: مطلق ضرر: وعليه المالكية وبعض الشافعية وجماهير الحنابلة وابن أبي ليلى «لنهيه صلوات الله عليه عن الضرر والضرار» [٣]، «عن إضاعة المال» [٤]، سواء كان في فض الشركة ـ كما هنا ـ أم البقية عليها ـ كما نص عليه الحنابلة فيما لو أوصى إنسان بخاتمه لشخص، وبفصه لآخر ـ إذ قالوا: إن أيهما طلب قلع الفص يجاب، [٥]

(١) الإنصاف ١١/٣٣٥.
(٢) بلغة السالك ٢/٢٤٣.
(٣) حديث: «نهيه عن الضرر والضرار»
أخرجه ابن ماجه (٢/٧٨٤)، والدار قطني (٣/٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري وحسنه النووي وقال: له طرق يقوى بعضها ببعض (جامع العلوم والحكم ٢/٢٠٧).
(٤) حديث: «نهيه عن إضاعة المال...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٦٨)، ومسلم (٣/١٣٤١) من حديث المغيرة بن شعبة.
(٥) مطالب أولي النهى ٦/٥٥١.

ففي مسألة الشريكين: لأحدهما في الدار عشرها وليس يصلح للسكنى (ولو بإضافة خارجية يستطيعها) وللآخر باقيها لايمكن الإجبار على القسمة، لما فيها من الضرر بأحد الشريكين، فإن تراضيا على القسمة فلا بأس، لأن المستضر قد رضي بضرر نفسه [١].

وينص المالكية على أن من هذا الضرر المانع من قسمة الإجبار أن يبقى النصيب صالحا للسكنى ـ في مثالنا هذا ـ ولكن لسكنى غير صاحبه، فيضطر أن يؤجره لغيره مثلا، وإن نقص الثمن بلا خلاف عندهم، أو نقص المنفعة عند ابن القاسم ليس من هذا الضرر، وقد رأينا من الشافعية من يشترط عدم نقص الثمن (ف ١٩)، كما أن عندهم مثل خلاف المالكية في نقصان المنفعة، كالسيف يكسر ليقسم، فإنه يمكن الانتفاع به لنفس الغرض لكن بصورة أقل جدوى، إلا أنهم رجحوا أنه ضرر مانع من الإجبار [٢]، ثم ينفرد الشافعية بالنص الصريح على أن الضرر إذا كان يمكن رفعه في يسر عن المستضر بتكميل النصيب من غير مال الشركة، فإنه لا يعتد به لأنه في حكم

(١) الخرشي ٤/٤١٢، ٤١٣، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٤، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٠.
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٠، ٤٢١.

العدم بتيسر رفعه وإزالته، كما لو كان بجوار الدار المقسومة أرض موات يستطيع إحياءها، أو مملوكة له فعلا، أو يستطيع تملكها، أما التي لا يجاورها إلا مالا سبيل إلى الحصول عليه - كوقف أو شارع أو ملك لمن لاينزل عنه - فلا إجبار على قسمتها [١]، وللمالكية مايفيد ذلك أيضا [٢].

الثاني: الضرر العام: كما ذكره الحاكم الشهيد من الحنفية، وهذا عند بعض الشافعية، فليس يمنع من الإجبار على القسمة ضرر بعض الشركاء دون بعض - سواء أكان طالب القسمة هو المستضر أم غيره - إيثارا للتخلص من مضار الشركة [٣].

الثالث: الضرر الواصل إلى الطالب: وهذا هو الذي اعتمده الشافعية، كما اعتمده القدوري من الحنفية، ففي مثال الدار، لأحد الشريكين عشرها، ولا يصلح للسكنى منفردا إن كان الطالب للقسمة هو الآخر الذي لاتبطل بالقسمة منفعة نصيبه المقصود من مال الشركة (ولو بضم شيء من خارج يملكه أو يستطيع أن يملكه على نحو ما) فحينئذ يجبر عليها، وإن كان الطالب هو المستضر فمتعنت مضيع لماله لايلتفت إليه

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٠

(٢) الخرشي ٤/٤٠٩، ٤١٠

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢١

ولا يجاب إلى سفهه [١]، وقد عرفنا ما فيه عند تقرير كلام الحنفية (ف ١٣).

الرابع: الضرر الواصل إلى الممتنع: على نحو ما تقدم للحنفية في توجيهه (ف١٣)، ومال إليه ابن قدامة قياسا على ما لا ضرر فيه، لرضا الطالب بضرره فيسقط اعتباره [٢].

تقسيم القسمة باعتبار وحدة المحل وتعدده:

٢٤ - وهي بهذا الاعتبار قسمان: عند الحنفية قسمة جمع وقسمة تفريق، ويتبين ذلك بما يلي:

أ - قسمة الجمع: هي قسمة المتعدد قسمة الشيء الواحد، فإن كان متساوي الأفراد وأجزائها لم يحتج إلا إلى إفراز كل نصيب على حدة، دون حاجة إلى تقويم، مثال ذلك: كمية من الأحجار المتساوية القوالب والصنعة بين ثلاثة بالتساوي، لاتحتاج قسمتها إلا إلى عد ثلث منها لهذا، ثم ثلث لذاك، ثم يكون الباقي للثالث، نظير مالو كان المشترك ثوبا واحدا من القماش (بالمعنى المتداول الآن، أي ذرعا معينا من نسيج معين) بينهم على التساوي، فإن قسمته لاتتطلب إلا أن يقاس ثلث الثوب

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢١

(٢) المغني ١١/٤٩٥

لهذا، ثم ثلث لذاك، ثم يكون للثالث الباقي [١].

وإن كان بين بعض أفراد المال المشترك وبعض تفاوت بحيث لايمكن تعديل الأنصباء فيه إلا بالتقويم كما هو الغالب في أنواع العقار والحيوان، وكما هي طبيعة الأشياء في الأجناس المتعددة كدار ومنقولاتها، وضيعة ومحتوياتها، فإنه أيضا يعتبر كشيء واحد متفاوت الأجزاء لاتتعدل الأنصباء فيه إلا بتقويمه، كقطعة أرض زراعية تختلف أجزاؤها في درجة الخصب فيقوم عند التَّشاحّ [٢]، ويصيب كل شريك من أفراد المال المشترك ما يساوي نصيبه من القيمة كلها، فالذي نصيبه الثلث من مال قيمته ألف ومائتان يأخذ منه ما يساوي أربعمائة. (ر: ف/ ١٢ ومابعدها).

ب ـ قسمة التفريق: وتسمى قسمة الفرد أيضا، وهي قسمة الشيء الواحد نفسه ـ كما مثلناه آنفا في التنظير لقسمة الجمع ـ أو الأشياء المتعددة كل واحد على حدة [٣].

والفقهاء في سائر مذاهب الفقه لايبرزون هذا التقسيم (إلى قسمة جمع وقسمة تفريق) إبراز الحنفية، ولكنه يجيء في ثنايا كلامهم.

(١) البحر الرائق ٨/١٧٢

(٢) رد المحتار ٥/١٧٣

(٣) رد المحتار ٥/١٧٢

مقومات القسمة:

٢٥ ـ إذا كانت القسمة هي تمييز الأنصباء لمستحقيها فإنها لكي تتحقق لابد لها من المقومات التالية:

أ ـ الفاعل الذي يتولى القسمة، وهو القاسم.

ب ـ المستحقون، أو المقسوم له.

جـ ـ المال المشترك الذي تميز حصصه، وهو المقسوم.

وبيانها فيما يلي:

أ ـ القاسم:

٢٦ ـ لايمكن أن تتحقق قسمة بدون قاسم، إلا أن هذا القاسم قد يكون هو الشركاء أنفسهم، إن كانوا كملا، أو أولياءهم إن كانوا قاصرين، وقد يكون أجنبيا يولونه القسمة بينهم، دون لجوء إلى القضاء، وقد يكون القاضي إذا طلب منه القسمة واحد من الشركاء أو أكثر فيتولاها بنفسه، أو ينصب من يتولاها نيابة عنه.

شرائط القاسم:

٢٧ ـ اتفق الحنفية على اشتراط العقل والملك أو الولاية في القاسم، واختلفوا في اشتراط الإسلام و العدالة والحرية فأوجبها القدوري والمرغيناني واستحبها الكاساني، ولا خلاف عندهم في هذا بين قاسم الحاكم وقاسم

الشركاء، أما سائر فقهاء المذاهب فيفرقون بين قاسم الحاكم وقاسم الشركاء، فقاسم الحاكم لابد فيه من هذه الشرائط:

الشريطة الأولى: العدالة:

٢٨ ـ تشترط العدالة، ليؤمن الجور في إيصال الحقوق إلى أربابها، فإن قسمته لازمة للمقتسمين، لاخيار لهم في قبولها ورفضها، ومن ثم فإن ولاية القسمة من قبيل الولايات الواجبة الطاعة، وغير العدل ليس من أهلها، قياسا على الحاكم نفسه.

وهذه الشريطة اتفق عليها المالكية والشافعية والحنابلة [١].

الشريطة الثانية: الحرية:

٢٩ ـ تشترط الحرية، لأن العبد ليس من أهل الولايات، وبهذه الشريطة يأخذ المالكية والشافعية، دون الحنابلة [٢].

الشريطة الثالثة: الذكورة:

٣٠ ـ انفرد الشافعية باعتبار هذه الشريطة، لأن المرأة عندهم ليست من أهل الولايات، وهذه خلافية مشهورة [٣]، فقالوا: يشترط أن يكون قاسم الحاكم من أهل الشهادات

(١) الخرشي ٤/٤٠١، مغني المحتاج ٤/٤١٨، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٦

(٢) الخرشي ٤/٤٠١، مغني المحتاج ٤/٤١٨، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٦.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤١٨.

كلها: فلابد أن يكون مكلفا، ذكرا، حرا، مسلما، عدلا، ضابطا (لامغفلا) سميعا بصيرا، ناطقا، لأن كل المتصفين بأضداد هذه الصفات ليسوا من أهل الولايات، ومن ثَمَّ أيضا منعوا أن يكون الأصل ـ من أب أو جد مهما علا ـ قاسم حاكم لفرعه مهما نزل، كالولد وولد الولد، وكذلك عكسه، أي أنهم منعوا أن يكون الفرع قاسم حاكم لأصله [١].

الشريطة الرابعة: علمه بالقسمة:

٣١ ـ المراد بالعلم: أن تتوفر له الآلة اللازمة للقيام بعمل القاسم كمعرفة الحساب، والمساحة إن نصب قاسما عاما، لأنه لابد محتاج ذلك أو قاسما لما لم تمكن قسمته دون هذه المعرفة، نصَّ على هذه الشريطة الشافعية والحنابلة [٢]، وقد نص الحنابلة على أن معرفة التقويم مما يتوقف عليه العلم بالقسمة حيثما احتيج إليه [٣]، وهذا هو الذي اعتمده البلقيني من خلاف عند الشافعية، وإن اعتمد أكثرهم أنها ليست كذلك، لأنه يستطيع الاستعانة بأهل الخبرة في التقويم إن احتاجه، وعند ذاك يعتمد منهم شهادة

(١) التجريد المفيد ٤/٣٦٨.

(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٦٩، والمغني لابن قدامة ١١/٥٠٦.

(٣) المغني ١١/٥٠٦.

رجلين عدلين، غاية ما هناك أنه يفضل فيه أن يكون عارفا بالتقويم أيضا، أما قاسم لايعرف حسابا ولا مساحة، فكقاض لايعرف الفقه، أو كاتب لايعرف الخط [١].

الشريطة الخامسة: تعدد القاسم حين تكون ثَمَّ حاجة إلى التقويم:

٣٢ - جزم الشافعية بتعدد القاسم إذا كان هو المقوم، واعتمده الحنابلة، وخالف بعضهم، وعند المالكية: لايكفي المقوم الواحد بل لابد من اثنين حيث كان يترتب على التقويم حد أو غرم كتقويم المسروق وأرش الجناية، والمغصوب والمتلف إذا وصف له، والفرق بين القاسم والمقوّم: أن القاسم نائب عن الحاكم فاكتفي فيه بالواحد، والمقوم كالشاهد على القيمة فترجح فيه جانب الشهادة، وإذا لم يترتب على التقويم حد أو غرم كفى واحد [٢].

وإذا جعل القاسم حاكما في التقويم، كما جعل حاكما في القسمة، فحينئذ يكون له - فيما قرره الشافعية - أن يحكم بعلمه من حيث القيمة، فيكون قد قسم وقوّم وهو واحد [٣].

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٩

(٢) الخرشي ٤/٤٠١، والمغني ١١/٥٠٦.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤١٩

وذهب الشافعي في قول إلى أنه إذا لم يكن في القسمة تقويم فإنه يشترط قاسمان اثنان من جهة الحاكم، بناء على المرجوح أنه شاهد لاحاكم.

وليس الخرص (تقدير الرطب والعنب على الشجر) إذا احتيج إليه، من قبيل التقويم، لأن التقويم إخبار يحتمل الكذب، والخرص إنشاء حكم عن اجتهاد كما يفعل القاضي، فيكفي مع الحاجة إلى الخرص قاسم واحد، كما اكتفوا بخارص واحد في الزكاة، وإن قال إمام الحرمين: إن القياس قاسمان اعتبارا بالتقويم، لأن الخارص يجتهد ويعمل باجتهاده، فكان كالحاكم والمقوم يخبر بقيمة الشيء فهو كالشاهد [١].

٣٣ - وقاسم الشركاء الذي هو في حقيقة الأمر مجرد وكيل عنهم، قد يعفيه وضعه هذا من أكثر شرائط قاسم الحاكم، فإن الشافعية ينصّون على أنه - إذا لم يكن في الشركاء محجور عليه - لايشترط فيه سوى التكليف، حتى ليجور أن يكون امرأة، أو فاسقا، أو ذِمِّيًّا، ولايشترط أحد تعدده [٢]، فإذا كان في الشركاء محجور اشترطت في قاسمهم أيضا شرائط قاسم الحاكم، نظرا وحيطة.

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٩، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٠.

(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٦٩، التجريد المفيد ٤/٣٦٩.

ويكتفي المالكية والحنابلة بالضمان الذي في أيدي الشركاء بالنسبة لقاسمهم هذا، أي أن لهم الحق في رفض قسمته إذا لم ترقهم، فلا يشترطون لصحتها ولزومها إلا تراضيهم، ولـو كان هذا القاسم لايعرف القسمة [1]، وظاهر أن ولي المحجور ووكيل الغائب ينوبان منابهما.

وينص الشافعية هنا على دقيقة، وهي أنه لايصح أن يكون قاسم شريكا ووكيلا لسائر الشركـاء أو لبعض منهم، كأن يقولوا كلهم له: أنت وكيل عنا فاقسم كما ترى، وافرز لنفسـك ولكـل واحد منا نصيبه، أو يكونوا أربعة، فيوكل اثنان منهم الاثنين الآخرين في القسمـة، بحيث يكـون أحدهما وكيلا عن واحـد والآخر عن الآخر، والسر في هذا أن على الـوكيل أن يحتـاط لموكله، وهـذا مالا يستـطيعـه الـوكيل هنـا، لأنه يتناقض مع احتياطه لنفسه الذي هو أمر غريزي مركوز في الفِطَر.

نعم إذا وقـع التوكيل بحيث لايؤدي إلى هذا التناقض، فلا بأس، وذلك كما إذا آثر أحـد الشركـاء أن يبقى هو وآخـر شريكين بنصيبيهما بعد انفصال الآخرين، فيوكله في القسمة على أن يكون نصيباهما جزءا واحدا، فإن الوكيل حينئذ يستطيع أن يحتاط لنفسه ولموكله، بلا أدنى تعارض [1].

أجرة القاسم:

من تكون عليه أجرة القاسم؟

٣٤ - القاسم إن لم يكن متبرعا فلابد له من أجـرة، ولـو كـان هـو القـاضي نفسـه كما سيجيء.

وأجـرتـه إن كان قاسم الشركـاء على الشركـاء، لأن نفـع القسمة يخصهم، وإن كان قاسم القـاضي، فالأفضـل أن تكـون أجرته في خزانة الدولة (بيت مال المسلمين) لأن هذا أرفـق بالـنـاس، بل مطلوب من القاضي - على سبيل الندب والاستحباب - أن يتخذ قاسما عاما، بصفة دائمة، له رزق جار كسائر عمال الدولة، يكون معدًّا للقيام بالقسمة بين الشركاء عند طلبها دون تقاضي أجر منهم، لأن هذه منفعة عامة، من جنس عمـل القـاضي - إذ هي أيضـا لقـطع المنـازعـات - فيكـون مقابلها في المال العام كرزق القاضي نفسه، فإن لم يجعل أجرته في بيت المـال - لأمر مّا - فإن أجرته تكون على المتقـاسمـين لأن النفع واصل إليهم، لكن يقـدرهـا القـاضي بأجـرة المثل لئلا يتحكم

---

(١) الخرشي ٤/٤٠١، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٦.

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٨.

القاسم ويشتط، ومع ذلك لايلزمهم بالقاسم الذي ينصبه، بل يدع لهم الخيار، فإن شاءوا قسم لهم، وإن شاءوا استأجروا غيره، ولا سبيل إلى إجبارهم على توكيل قاسم بعينه، كما أنه للمصلحة العامة لايدع القسّامين، يعملون في شركة معا، لئلا يتواطأوا، ويزيدوا في الأجرة (١).

واتخاذ القاسم الدائم يظل مندوبا إليه وإن لم يقرر له أجرة في بيت المال، لأن القاضي أعرف بمن يصلح لهذا الغرض، ولأن قاسم القاضي أعم نفعا، إذ تنفذ قسمته على المحجور والغائب، بخلاف قسمة غيره (٢).

ثم القسمة تشبه القضاء، لأنها تدخل في ولاية القاضي، ويلزم بها الآبي، ولكنها ليست منه على التحقيق، ولذا لاتجب على القاضي مباشرتها بنفسه، فمن أجل كونها ليست قضاء، إذا تولاها القاضي يجوز له أن يأخذ أجرتها من المتقاسمين، ولكن لمكان شبهها بالقضاء يكون الأولى له أن لا يأخذ (٣).

هكذا قرر الحنفية، ولايخالف أحد من أهل الفقه في أن أجرة قاسم الشركاء على الشركاء، ولا في أن نصب الحاكم قاسما ليقسم بين الناس من المصالح العامة، بل ظاهر قول ابن قدامة في المغني وجوبه (١)، وكلهم ينقلون أن عليا رضي الله عنه كان له قاسم عام من عماله الدائمين، وفي بعض الروايات أن اسمه عبدالله بن يحيى، وأنه كان يرزقه من بيت المال (٢).

لكن الشافعية ينصّون على أنه إذا لم يجر عليه رزقه من بيت المال لعدم كفاية بيت المال فإن هذا قد يفسد المقصود من نصبه، لأنه إذن مظنة أن يغالي في الأجرة، ويقبل الرشوة، ويجور في القسمة، فحينئذ لايعين قاسما، ويدع الناس يستأجرون أو يستعينون بمن شاءوا، بل منهم من منع حينئذ هذا التعيين، وقضى بحرمته (٣).

ويوجد من أهل الفقه من يكره أخذ الأجرة على القسمة أيا كانت، وهذا مما يروى عن أحمد، وعليه ابن حبيب من المالكية، وجرى عليه الدردير، لأنه ليس من مكارم الأخلاق (٤)، وهو المتبادر من عبارة المدونة. إذ تقول: كان خارجة وربيعة يقسمان بلا أجر، لأن ما كان من باب العلم لايؤخذ عليه أجر، ويقول ابن عيينة: لاتأخذ على الخير

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٠ـ٣٥١، رد المحتار ٥/١٦٨.
(٢) بدائع الصنائع ٧/١٩.
(٣) العناية مع تكملة فتح القدير ٨/٣٥١.

(١) ١١/٥٠٧.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٢، ٤٠٥، مغني المحتاج ٤/٤١٩.
(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٧٠.
(٤) بلغة السالك ٢/٢٤٠.

أجرا [١].

لكن المالكية والحنابلة ـ وفاقا لغيرهم ـ لم يعتدوا بهذا الخلاف واعتمدوا الجواز بإطلاق، سواء أكانت الأجرة من بيت المال أم على الشركاء ـ إلا أن المالكية يقيدونهم بالرشداء، ويكرهون أخذ الأجرة من غيرهم، لكن لاتباح الأجرة للقاسم إلا نظير تولي القسمة ـ أما أن يأخذ الأجرة من المتقاسمين بحكم منصبه، دون أن يكون هو الذي قسم بينهم، فهذا هو السحت الذي لاشك فيه، ولو كان بفرض من القاضي أو الإمام [٢].

كيفية توزيع الأجرة:

٣٥ ـ إذا كانت الأجرة على المتقاسمين لسبب مّا كإضاعة من أولي الأمر، أو عوَز في بيت المال، أو رغبة من المتقاسمين عن قاسم الدولة، فقد اختلف الفقهاء في كيفية توزيعه على الشركاء على النحو التالي:

الأول: أنها تقسم على عدد الرءوس: وعليه أبو حنيفة ـ دون صاحبيه ـ وجماهير المالكية، وبعض الحنابلة، وهو قول للشافعي، وهؤلاء يحتجون بأن الأجرة في مقابلة العمل، وعمل القاسم بالنسبة لجميع المتقاسمين سواء، إذ هو تمييز الأنصباء، وما ذاك إلا شيء واحد لايقبل التفاوت، فتمييز القليل من الكثير هو بعينه تمييز الكثير من القليل، وإذا لم يتفاوت العمل لم تتفاوت الأجرة، أما الوسائل الموصلة إلى هذا التمييز، كالمساحة وما تتطلبه من جهد، والكيل والوزن، فهذا شيء آخر غير القسمة، وليست أجرة القسمة من أجله، ولذا لو استعان فيه بالمتقاسمين أنفسهم لا ستحق أجرته على القسمة كاملة [١]، وضبط الأجرة بمقدار الأنصباء غير ممكن، إذ ليس النصيب الكبير دائما أصعب حسابا ولا النصيب اليسير دائما أيسر، فلا يمكن ضبطها إلا بأصل التمييز [٢].

والثاني: أنها تقسم بمقدار الأنصباء: وعليه الصاحبان من الحنفية، وأصبغ من المالكية، وعليه عمل المغاربة أخيرا [٣]، وأكثر الشافعية والحنابلة، وهو معتمدهم وعليه معولهم، وهؤلاء يتعلقون بأن أجرة القسمة من مؤن الملك، فتقدر بقدره، كالنفقة على المال المشترك من نحو إطعام بهائم وحفر بئر أو قناة، وحرث أرض أو ريها،

(١) الفروع ٣/٨٥٢.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٢،٤٠٥، المغني ١١/٥٠٧، الفروع ٣/٨٥٢،٨٥٣.

(١) بدائع الصنائع ٧/١٩، العناية مع تكملة فتح القدير ٨/٣٥٢.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٢، مغني المحتاج ٤/٤٢٠، الإنصاف ١١/٣٥٥.
(٣) التحفة وحواشيها ٢/٧٦.

وكيل حب مشترى أو وزنه [١].

٣٦ ـ أ ـ حين يقال تكون الأجرة بمقدار الأنصباء يمكن التساؤل: أهي الأنصباء الأصلية في المال المشترك أم الأنصباء المأخوذة نتيجة للقسمة؟ مثلا: حين يكون لأحد الشريكين نصف الأرض المشتركة، لكنه يأخذ بالقسمة ثلثها فحسب، لأنه أجود، هل يكون عليه نصف أجرة القسمة أم ثلثها؟

قال الشافعية: الأجرة توزع على الحصص المأخوذة على المذهب لأنها من مؤن الملك كنفقة الحيوان المشترك [٢].

ب ـ إذا اتفق المتقاسمون على تحمل الأجرة بنسبة مخالفة لقدر أنصبائهم، وشرطوا ذلك على القاسم فهل هو شرط معتبر أم لاغ؟.

قطع الشافعية باعتباره، لأنه أجيرهم فلا يستحق في إجارة صحيحة إلا ما وقع العقد عليه، ووافقهم بعض الحنابلة، لكنهم لأمر مّا اعتمدوا بطلان الشرط [٣]، كما قرره الشافعية في توزيع أجرة المثل حين تكون الإجارة فاسدة [١].

ج ـ إذا أتم القاسم القسمة، دون أن تذكر أجرة، فلا أجرة له، قياسا على القصار يدفع إليه الثوب ليقصره، ولا تسمى أجرة، اللهم إلا أن يكون قد قام بالقسمة بتوجيه من الإمام أو القاضي فحينئذ تكون له أجرة المثل.

هكذا قرره أكثر الشافعية وهم منازعون في ذلك تأصيلا وتفريعا حتى بينهم وبين أنفسهم، وحسبك بخلاف مثل المزني وابن سريج، ثم هذا البجيرمي من أواخر متأخريهم يقرر أن القاسم يستحق الأجرة، وإن لم يذكر له الطالب شيئا، ويقول: إنه مستثنى ممن عمل عملا بغير أجرة [٢].

د ـ كيفية استئجار المتقاسمين من يقسم بينهم، هي أن يستأجروه كلهم ـ ولو بواسطة وكيل عنهم، بعقد واحد ـ ومنه مالو استأجره واحد منهم ورضي سائرهم، أو أن يستأجره كل واحد بعقد على حدة لتعيين نصيبه لقاء أجر معلوم، هكذا قرره الشافعية والحنابلة، إلا أن متأخري الشافعية لم يرتضوا إطلاق الشافعي تصحيح الصورة الأخيرة، بناء على أن كل واحد إنما يعقد لنفسه فلا حاجة إلى

---

(١) بدائع الصنائع ١٩/٧، مغني المحتاج ٤٢٠/٤ المغني لابن قدامة ٥٠٧/١١.

(٢) المهذب ٣٠٨/٢، مغني المحتاج ٤١٩/٤، نهاية المحتاج ٢٧٠/٨، وروضة الطالبين ٢٠٢/١١.

(٣) مغني المحتاج ٤١٩/٤، المهذب ٣٠٦/٢، ومطالب أولي النهى ٥٥٩/٦.

(١) نهاية المحتاج ٢٧٠/٨، التجريد المفيد ٣٦٩/٤.

(٢) مغني المحتاج ٤٢٠/٤، نهاية المحتاج ٢٧٠/٨، والمهذب ٤١٠/١، والتجريد المفيد ٣٦٩/٤.

رضاء غيره، وقيدوه برضاء الباقين، لأن كل عقد على حدة يقتضي التصرف في ملك الغير بغير إذنه.

وقد جزم الماوردي وغيره بما قاله الشافعي [١]، فإذا لم يفعلوا ذلك، وإنما استأجره بعضهم، فالإجارة قاصرة على المستأجر، والأجرة عليه وحده [٢].

هـ ـ أجرة الخبير المقوم، حين يحتاج إلى التقويم، وأجرة كاتب الوثيقة، على ما أسلفناه من الخلاف في أجرة القاسم: فمن قائل على عدد الرءوس ومن قائل على قدر الأنصباء [٣].

٣٧ ـ واختلف الفقهاء فيمن يتحمل أجرة القاسم إذا طلبها بعض الشركاء فعند جمهور الفقهاء تكون على من طلبها ومن لم يطلبها، لأن منفعة الاستقلال بالملك حاصلة بكل قسمة وعمل الأجير فيها واقع لكل متقاسم، وفي رواية عن أبي حنيفة وبعض الشافعية أنها تكون على الطالب لأن الآبي مستضر بالقسمة [٤].

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٩، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٧.
(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٧٠.
(٣) الخرشي ٤/٤٠٢، مغني المحتاج ٤/٤٢٠.
(٤) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٢، الخرشي ٤/٤٠٢، بلغة السالك ٢/٢٤٠، مغني المحتاج ٤/٤١٩، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٧.

ب ـ المقسوم له:

٣٨ ـ قال الكاساني: يشترط في المقسوم له أربعة شروط:

الأول: أن لايلحقه ضرر في أحد نوعي القسمة وهي قسمة التفريق جبرا.

الثاني: الرضا في أحد نوعي القسمة وهو رضا الشركاء فيما يقسمونه بأنفسهم إذا كانوا من أهل الرضا، أو رضا من يقوم مقامهم إذا لم يكونوا من أهل الرضا.

الثالث: حضور الشركاء أو من يقوم مقامهم في نوعى القسمة، الجبر والرضا.

الرابع: البيِّنة على الملك في قسمة القضاء [١].

جـ ـ المقسوم:

٣٩ ـ سبق بيان بعض الشروط الخاصة بالمقسوم وهي:

ـ اتحاد الجنس.
ـ اتحاد الصنف في قسمة المنقولات.
ـ زوال العُلقة بالقسمة.
ـ أن لا تنقص القسمة قيمة المقسوم.
ـ تعذر إفراد كل صنف بالقسمة.

وكلها في قسمة الإجبار، وإن شئت فقل: القسمة القضائية الإجبارية.

(١) بدائع الصنائع ٧/١٩ ومابعدها.

٤٠ - وهناك شروط أخرى بيانها فيما يأتي:

الأول: أن يكون المال المشترك عينا أو منفعة:

فلا تصح قسمة الدين، اتحد أو تعدد، تراضيا ولا إجبارا، وهذه الشريطة ذكرها الحنفية والشافعية وخالفهم في اعتبارها الحنابلة فجوزوا قسمة الدين بإطلاق، وكذلك المالكية، إلا أنهم إنما يجوزون قسمة الدين الواحد تراضيا لا إجبارا، لأنه لاتتصور فيه القرعة [١].

الثاني: أن يكون المال المشترك قابلا للقسمة:

وهذه الشريطة متفق عليها بين الذين يشترطون انتفاء الضرر في قسمة الإجبار، وقد عرفناهم فيما سلف فإن انتفاء الضرر في القسمة هو معنى قابلية محلها لها، إلا أنه ينبغي التنبه هنا إلى أن من أهل الفقه من يقصر هذه الشريطة على قسمة الإجبار، ولا يرى بأسا من حيث الصحة بتراضي الشركاء على أية قسمة ضارة، وهؤلاء هم الحنفية والشافعية والحنابلة [٢]، على كلام لبعض الحنفية كما تقدم - ومنهم من يعممها في قسمتي الإجبار والتراضي، إذا بلغ الضرر حد الفساد، أعني بطلان المنفعة بطلانا تاما أو ما هو بسبيل من ذلك، كما في قسمة خاتم خسيس، وهؤلاء هم المالكية، فالخيار عندهم في حالة الفساد بين أمرين لا ثالث لهما: إما الإبقاء على الشركة أو البيع، وفي حالة الضرر الأقل بين هذين وثالث هو قسمة التراضي [١].

الثالث: أن يكون المقسوم مملوكا للشركاء عند القسمة:

هذه شريطة عامة في كل قسمة لاتخص نوعا دون نوع، وقسمة ولي المحجور ليست له بل للمحجور نفسه وهو المالك، فالفضولي الذي لاملك له ولا ولاية لا نفاذ لقسمته حتى يجيزها المالك الصحيح التصرف أو من ينوب عنه نيابة شرعية صحيحة [٢]، فالقسمة تقبل الإجازة.

وقال الشافعية: لو قسم بعض الشركاء في غيبة الباقين وأخذ قسطه فلما علموا قرروه صحت لكن من حين التقرير [٣].

ويقول المالكية: إن الذي لايحضر القسمة من الشركاء ثم لايغيرها (لاينكرها) عن قرب بعد علمه بها تلزمه، ويكون هذا

---

(١) المجلة العدلية م ١١٢٣، بلغة السالك ٢/٢٣٨، الخرشي ٤/٤٠٤، نهاية المحتاج ٨/٢٧٥، مغني المحتاج ٤/٤٢٦، قواعد ابن رجب ٤١٦، مطالب أولي النهى ٣/٣٠.

(٢) فيما قرره صاحب المغني ١١/٤٩٦.

(١) الخرشي ٤/٤٠٩، ٤١٢، بلغة السالك ٢/٢٤١.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٧٦.

(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٧٦.

الريث إقرارا لها [١].

قسمة الأعيان:

٤١ ـ الأعيان جمع عين، والمراد بها هنا ماقابل الدين والمنفعة، أما الدين فقد علمنا الخلاف في قسمته (ر: ف٤٠)، وأما المنفعة فسيأتي بحث قسمتها، إن شاء الله.

والأعيان تنقسم إلى عقار ومنقول: فالعقار: هو الأرض، سواء أكانت زراعية أم غير زراعية، والمنقول: ما عداها كالثياب والأواني والحيوان والمزروعات، وقد نصَّ الحنفية على أن البناء والشجر يتبعان الأرض في القسمة، والأرض لاتتبعهما فمن وقع في نصيبه من قسمة الأرض شيء منهما فهو له، بخلاف العكس [٢]، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة [٣].

وهذا خلاف ما عليه المالكية من اعتبار كل من الأرض والبناء والشجر عقارا، قال الخرشي: العقار هو الأرض وما اتصل بها من بناء أو شجر [٤].

ثم كل من العقار والمنقول إما أن يكون مما لاتفاوت بين أجزائه وهو المتشابه، أو يكون بينهما تفاوت على ما سلف من بيان (ر: ف٩).

تنوع قسمة العقار:

٤٢ ـ قسمة العقار يمكن أن تكون إفرازا أو تعديلا أو ردًّا، كما يمكن أن تكون جمعا أو تفريقا، وجبرا أو تراضيا، ذلك أنه قد يكون في محل واحد، وقد يكون في محالّ متعددة:

ففي المحل الواحد: قطعة الأرض المتشابهة الأجزاء بلا أدنى تفاوت كالتي تخلو من البناء والشجر وهي درجة سواء من جودة التربة أو رداءتها لاتحتاج قسمتها إلى أكثر من ذرعها ومعرفة مساحتها، حتى عند المالكية، على ما اعتمده متأخروهم [١]، وإن كان الأكثرون على أن التعديل في غير المثليات لايمكن إلا بالقيمة، ثم تمييزها أنصباء متساوية، إذا تساوت حقوق المتقاسمين، أو سهاما متساوية بقدر النصيب الأقل، وهذا هو معنى القسمة بالأجزاء أو قسمة الإفراز.

وهكذا يمكن أن تقسم إفرازا أيضا إذا كان في كل جانب من جوانبها من البناء أو الشجر مثل ما في الآخر بحيث يعرف تساوي الأنصباء من غير تقويم.

فإذا تفاوت البناء أو الشجر، أو تفاوتت

---

(١) التحفة وحواشيها ٢/ ٧١.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٦٩، المجلة العدلية م ١١٦٣، مجمع الأنهر ٢/ ٤٢٠.

(٣) نهاية المحتاج ٨/ ٢٧١، مغني المحتاج ٤/ ٤٢٤، الباجوري على ابن قاسم ٢/ ١٧، دليل الطالب ١٠٨، ١٤٠، كشاف القناع ٤/ ١٤٠.

(٤) الخرشي ٤/ ٢٨٠.

(١) بلغة السالك ٢/ ٢٣٩.

جودة الأرض ورداءتها فلا يمكن تعديل الأنصباء وتسوية السهام إلا بواسطة التقويم، وإذن تكون القسمة قسمة تعديل، بل قد يحوج الأمر إلى الاستعانة بعوض من خارج المال المشترك (معدِّل)، يدفعه واحد من المتقاسمين أو أكثر ليتعادل نصيبه مع سائر الأنصباء، وقد يتفق المتقاسمون على ذلك دون ملجىء، وإذن تكون القسمة قسمة ردٍّ.

وهي على كل حال قسمة تفريق لأن الفرض اتحاد المحل، وقد سلف بيان طريقة من يمنع الإجبار على قسمة الرد إلا ضرورة أو بلا استثناء، ويقبله في قسمة الإفراز وفي قسمة التعديل بشرائط خاصة، وطريقة من يقبل الإجبار بكل حال، أو يمنعه بكل حال.

إلا أنه حيث يكون في الأرض بناء، فإن الحنفيه يقولون: لابد لكي يعدل المقسوم على سهام القسمة من شيئين:

التوصل إلى معرفة المساحة.

تقويم البناء [1].

ولكن متأخريهم يفسرون ذلك بأن معناه: أن يقاس ويقوم كل من الأرض والبناء، لأن تعديل سهام المقسوم يحتاج إلى معرفة ماليته، ولو أخيرا بالنسبة إلى الأرض، ومعرفة هذه المالية تتوقف على معرفة مساحة وقيمة كل من الأرض والبناء [1].

وفي المحال المتعددة كالدور والأراضي والبساتين: يمكن أن تجمع هذه كلها في قسمة واحدة، اتحد نوعها أم اختلف ـ على ماتقدم في بيان اتحاد النوع واختلافه ـ وتعدل الأنصباء بالقيمة، فتكون القسمة قسمة جمع، إلا أن هذا لايكون إلا في قسمة التراضي عندما يختلف النوع أو الجنس، كتركة بعضها دور وبعضها أراض زراعية معتادة وبعضها حدائق، أو كلها حدائق، لكن بعض الحدائق كروم وبعضها رمان أو برتقال أو تفاح أو ماشاكل ذلك.

أما عند اتحاد النوع، فإن القسمة ـ وهي قسمة جمع لتعدد المحل ـ تقبل الإجبار، على خلافات في التفاصيل التي تقدمت، كما تقدم أن من أهل العلم من يعكس القضية فيجبر على قسمة الأجناس والأنواع المختلفة قسمة جمع إذا طلبها أحد الشركاء، ولا يجيز التفريق إلا باتفاقهم.

كيفية قسمة العقار:

٤٣ ـ يمكن أن تقع القسمة بقرعة، وأن تقع

---

(١) تكملة فتح القدير ٣٦٢/٨.

(١) رد المحتار ١٧٢/٥.

بدونها، سواء أكانت قسمة تراض أم إجبار، لأن تعيين القاسم المجبر لكل نصيب على حدة كاف كما سيجيء إلا أن استعمال القرعة سنة متبعة اتقاء للتهمة، إلا أن يصر المتقاسمون عليها، فقد نصَّ بعض الشافعية على وجوبها حينئذ [1]، نعم. لا إجبار في غير المثلي عند المالكية إلا بقرعة [2]، وفي كلام بعض الحنابلة مايشير إليه كقول صاحب الشرح الكبير في قسمة عرض الجدار: ويحتمل أن لايجبر، لأنه لاتدخله القرعة، خوفا من أن يحصل لكل واحد منهما مايلي ملك الآخر [3]، بل هو صريح مذهبهم، كما نصوا عليه [4].

كما أن تراضي المتقاسمين على توزيع الأنصباء بينهم بكيفية مًّا يمكن أن يتم بدون أن يستعينوا بقرعة، بل دون تعديل أو تقويم أصلا مادام المحل ليس ربويا، بل وإن كان ربويا بناء على أن القسمة محض تمييز حقوق [5]، بل عند المالكية وبناء على أنها بيع إذا دخلا على التفاضل البين كفدان فاكهة في نظير فدانين، لخروجها حينئذ من

(١) الشرقاوي على التحرير ٢/٤٩٩.
(٢) التحفة وحواشيها ٢/٦٩.
(٣) المغني مع الشرح الكبير ١١/٤٩٦.
(٤) الفروع ٣/٨٥٤.
(٥) بدائع الصنائع ٧/١٩، رد المحتار ٥/١٧٢، ١٧٣، التحفة وحواشيها ٢/٧٠، ٧١، نهاية المحتاج ٨/٢٧٣

باب البيع المبني على المهارة التجارية ومحاولة الغلب من كلا الجانبين إلى باب المنيحة والتطول [1].

لكن المالكية يشترطون لجواز القرعة شرائط معينة:

الأول: أن تكون فيما تماثل أو تجانس، ليقل الغرور.

الثاني: أن لاتكون في مثلي متحد الصفة أي مكيل أو موزون أو معدود [2].

الثالث: أن لايجمع فيها بين نصيبين، إذ لاضرورة [3].

ويوافقهم ابن تيمية في الشريطة الثانية.

القسمة بالقرعة:

٤٤ ـ القرعة مشروعة في القسمة بلا خلاف عند أحد من أهل الفقه وإن اختلفوا في مشروعيتها في غير القسمة، والحنفية مع المنازعين في مشروعيتها إلا في القسمة وما يجري مجراها، وهم يقولون في ذلك: إنها قمار لتعليق الاستحقاق على خروجها، لكن هذا المعنى منتف في القسمة، لأن القاسم المجبر لو عين لكل واحد نصيبه دون قرعة لكفى، إذ هو في معنى القضاء، لكن ربما يتهم

(١) بلغة السالك ٢/٢٤٢، حواشي الخرشي ٤/٤٠٩.
(٢) بلغة السالك ٢/٢٣٩، وحواشي الخرشي ٤/٤٠١.
(٣) الخرشي ٤/٤٠١، بلغة السالك ٢/٢٣٩

بالمحاباة، فيلجأ إلى القرعة لئلا تبقى ريبة، ولذا جرى العمل بها منذ عهد النبي صلوات الله عليه حتى يوم الناس هذا، فهي سنة عملية مجمع عليها [١].

وتفصيل ذلك في مصطلح (قرعة).

قسمة المنقول المتشابه:

وأصله المثلي المتحد الصفة، ثم ألحق به مافي معناه من القيمي الذي لاتختلف الأنصباء فيه صورة وقيمة كبعض الثياب والحيوان:

٤٥ ـ اتفق الفقهاء في الجملة في المثلي المتحد الصفة ـ على خلاف بينهم في معنى المثلي ـ على أن قسمته لاتحتاج إلى تقويم، وإنما هي مجرد إفراز بطريق الكيل أو الوزن الخ، فلا تعديل ولارد، إلا أن عند المالكية ـ فيما يجوز فيه التفاضل كالذي لايدخر مثل الفاكهة ـ طريقةً أخرى بجواز قسمته بطريق التحري والخرص، إما مطلقا، وإما إذا كان من قبيل الموزون لاغير، بل جوّز ابن القاسم قسمة التحري فيما يمتنع تفاضله بشرطين:

ـ أن يكون قليلا.

ـ موزونا كاللحم والخبز [٢].

ثم قد تكون القسمة تراضيا، وقد تكون إجبارا، إذ لايمنع الإجبار هنا حيث لاضرر إلا مطلقو منعه كأبي ثور في بعض مايروى عنه، وقد تكون جمعا، كما في قسمة كمية من الحبوب كالقمح أو الشعير، وقد تكون تفريقا كالسبيكة من ذهب تقسم وزنا.

أما ما ألحق بالمثلي فالشافعية والحنابلة وبعض المالكية هم الذين يجعلون قسمته كقسمة المثلي في كل ما تقدم.

أما الحنفية وجماهير قدماء المالكية فعلى التقويم في كل متقوم [١]، وعلى هذا فقسمته قسمة تعديل، والمفروض أن لا حاجة فيه إلى رد.

ثم قد تكون قسمة إجبار حيث لا ضرر وقد تكون تراضيا، وعند التراضي يجوز التفاضل على ما تقدم من بيان (ر: ف ٤٣)، وقد تكون جمعا، كما في قسمة عدد من الأغنام أو الأبقار المتشابهة، وقد تكون تفريقا، كما في قسمة بناء متصل بعضه ببعض مع تشابه أجزائه إذا جرينا على أنه منقول، كما عليه الجمهور.

وفي كيفية قسمة المنقول المتشابه بقرعة أو بدونها التفصيل السابق في كيفية قسمة العقار.

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٣.
(٢) الخرشي وحواشيه ٤/٤٠٢.

(١) التحفة وحواشيها ٢/٦٨.

قسمة المنقول غير المتشابه :

٤٦ ـ تتنوع قسمة المنقول غير المتشابه (كالثياب المختلفة، والأواني المختلفة، والحيوان كذلك) إلى أنواع.

فهو لايقسم قسمة جمع إلا تعديلا بطريق التقويم، إلا على رأي من يكتفي في تحقق المثلية بالتماثل فى معظم الصفات (ر: ف ٤٣)، فإنه يطبق عند هذا التماثل ما تقدم من المنقول المتشابه خاصا بالمثلي (ر: ف ٣٣) والأصل فيه أن تكون قسمته قسمة تراض إلا أنه قد يقبل الإجبار في حالات خاصة تختلف من مذهب إلى آخر كحالة اتحاد النوع عند الحنفية، وتقاربه عند المالكية، واتحاد الصنف وصنف الصنف عند الشافعية، في تفصيلات عديدة تقدم ذكر بعضها.

وتكون قسمته قسمة تفريق إذا قسم كل واحد على حدة، وقسمة جمع فيما عدا ذلك، ولا مانع من قسمة الرد إذا تراضى عليها المتقاسمون: كأن يأخذ هذا الثياب، وذاك الأواني، ويدفع أو يأخذ الفرق من حيث القيمة، بشريطة أن يكون ما يدفع فرقا (المعدل) من مال الشركة، أو بدون تقيد بهذه الشريطة، على الخلاف الذي سلف، لكن قسمة الإفراز لاتتصور هنا إلا عند المتوسعين في تفسير المثلية.

مسائل ذات اعتبارات خاصة :

٤٧ ـ المسألة الأولى: قسمة عين واحدة لاتقبل القسمة: كالثوب والإناء والعقار الواحد الذي هو بهذه المثابة، أعني أن في قسمته إضرارا بجميع الشركاء أو ببعض منهم [(١)]، أو فسادا وإضاعة مال دون نفع مّا.

وجواب هذه المسألة ـ من حيث الإجبار على القسمة أو التراضي عليها ـ يعلم مما تقدم في بيان معنى الضرر المانع من قسمة الإجبار [(٢)]، لكن للمالكية بها فضل عناية، ولهم فيها مزيد بيان، وهذا موضع تفصيله:

ذلك أنهم تفريعا على ضرر القسمة حينئذ يجعلون للشريكين ـ وينوب القاضي عن الغائب منهما، فيمضي له مايراه ـ الخيار بين شيئين:

١ ـ الإبقاء على الشركة، والانتفاع بالعين مشتركة.

٢ ـ بيع العين واقتسام ثمنها، ومنه أو بمثابته المزايدة عليها بعد رسوٍ سعرها في السوق (أو بعد تقويم خبير إن لم يرضوا السوق) ـ وتسمى المقاواة [(٣)] ـ فمن رغب

---

(١) على ماسلف من خلاف في الاعتداد بالضرر الخاص أو عدم الاعتداد، والمالكية يعتدون به بإطلاق (ر: ف/ ١٣).

(٢) (ر: ف/ ١٣).

(٣) الخرشي ٤/ ٢٧٤.

فيها بأكثر أخذها، وإذا استويا فالممتنع من البيع أولى بأخذها، ثم على آخذها أن يدفع لصاحبه مقابل حقه في ثمن الجملة.

هذا إذا كانت القسمة محض فساد كقسمة بئر، أما إذا كانت ضارة، مع إمكان الانتفاع بالمقسوم بعدها انتفاعا مّا مخالفا لجنس منفعتها قبل القسمة كدار يمكن جعلها بعد القسمة مربطين لدابتين، فإن للشركاء وجها ثالثا من وجوه الخيار: هو أن يقتسموا العين بطريق التراضي.

إلا أن الإجبار على البيع مشروط عندهم بعدة شرائط.

أ ـ أن يطلب البيع أحد الشريكين، فلا يجبر على بيع العين دون طلب من أحد منهما.

ب ـ أن تكون العين على ماوصفنا من عدم قابلية القسمة، لأنه مع قبول القسمة لايجبر على البيع مؤثرها عليه [1].

ج ـ أن ينقص ثمن حصة طالب البيع، لو بيعت منفردة، وإلا فليبع إن شاء حصته وحدها، إذ لاضرر عليه في ذلك.

د ـ أن لايلتزم الشريك الآخر بفرق الثمن المترتب على بيع الحصة منفردة، وإلا فلا معنى لإجباره على البيع.

هـ ـ أن يكون الشريكان قد ملكا العين

(١) حواشي التحفة ٢/٧٣

جملة فلو ملك كل واحد منهما نصيبه على حدة، لما كان له الحق في إجبار شريكه على البيع، لأنه ملك على حدة فيبيع على حدة، ولكن أنكر هذه الشريطة ابن عبد السلام من كبار المالكية وقال اليزناسي: العمل الآن على عدم اشتراطها [1].

و ـ أن لاتكون العين عقارا للاستغلال كالمطحن والمخبز والمصنع والحمام، لأن عقار الاستغلال، أو (ريع الغلة) كما يقولون، لاتنقص قيمة الحصة منه إذا بيعت مفردة، بل ربما زادت، وأنكر ابن عرفة هذه الشريطة (على أنها لو سلمت، فإن شريطة نقص ثمن الحصة تغنى عنها) [2].

وحجة المالكية في الإجبار على البيع القياس على الشفعة بجامع دفع الضرر في كل [3]، والجماهير من حنفية وشافعية وكثير من الحنابلة يردونه بأن الأصل أن الجبر على إزالة الملك غير مشروع، لقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [4]، فلا ينتقل عنه إلا بدليل ناقل، وليس هنا هذا الدليل الناقل، إذ القياس على الشفعة قياس

(١) حواشي التحفة ٢/٧٢.
(٢) الخرشي ٤/٤١٣، التحفة وحواشيها ٢/٧٢، ٧٣.
(٣) الخرشي ٤/٤١٣.
(٤) سورة النساء /٢٨.

مع الفارق، فلو لم تشرع الشفعة للزم ضرر متجدد على الدوام، ولا كذلك البيع مع الشريك [١]، ولعله لذلك عدل ابن رشد الحفيد إلى الاستدلال بمجرد الاستصلاح دفعا للضرر، مع أن فيه إنزال ضرر بالشريك الممتنع، فهي إذن موازنة بين الضررين، ألا تراه يقول: وهذا من باب القياس المرسل [٢].

والحنابلة في معتمدهم يوافقون المالكية على إجبار الشريك على البيع مع شريكه، بل يطلقون القول بأن من دعا شريكه إلى البيع في كل مالا ينقسم إلا بضرر أو رد عوض أجبر على إجابته، فإن أبى بيع عليهما وقسم الثمن ويزيدون أنه لو دعى إلى الإجارة أجبر أيضا [٣].

وقد ذهب كثير من الحنابلة إلى أن طلب البيع ليس حتما لإجبار الشريك على البيع مع شريكه، بل يكفي طلب القسمة، لأن حق الشريك في نصف القيمة لا في قيمة النصف، فلا يصل إلى حقه إلا ببيع الكل، ولذا أمر الشرع في السراية أن يقوّم العبد كله، ثم يعطى الشركاء قيمة حصصهم [٤].

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٠، مغني المحتاج ٤/٤٢٦.
(٢) بداية المجتهد ٢/٢٦٨.
(٣) الفروع ٣/٨٤٦.
(٤) قواعد ابن رجب ١٤٥.

المسألة الثانية: عين الماء:

٤٨ ـ لاتقسم لاجبرا ولا تراضيا، إذ لايمكن قسمها إلا بوضع حاجز فيها أو أكثر بين النصيبين أو الأنصباء، وفي هذا من الضرر ونقص الماء ما يجعل القسمة فسادا، أما مجرى الماء إذا اتسع لمجريين، فإنه تصح قسمته تراضيا لاجبرا، إذ لايمكن تحقق المساواة، فقد يكون اندفاع الماء في جانب أقوى منه في الآخر، كما أن الماء نفسه تمكن قسمته تراضيا، كيفما شاء الشركاء، أما جبرا فلا يقسم إلا بالقِلْدِ ـ وهو المعيار الذي يتوصل به إلى إعطاء كل ذي حق حقه [١] ـ هكذا قرره المالكية [٢]، وأصول الحنفية والشافعية والحنابلة لا تأبى من قسمة العين نفسها تراضيا لا إجبارا، كما يفهم مما تقدم.

المسألة الثالثة: الاختلاف في رفع الطريق ومقداره:

٤٩ ـ قال الحنفية: إذا اختلف المتقاسمون في قسمة دار أو أرض، فقال بعضهم: نقتسم ولا ندع طريقا، وقال بعض: بل ندعه، فإن القاضي ينظر في التوفيق بين المصلحة، وتحقيق معنى القسمة على الكمال ما أمكن، فإن كان بوسع كل منهم أن يتخذ

(١) هذا هو المفهوم من سياق كلامهم، وفي محيط المحيط: القلد (بكسر فسكون) الحظ من الماء، فقريب منه استعماله في آلته.
(٢) الخرشي ٤/٤١٠، بلغة السالك ٢/٢٤٢.

لنفسه طريقا على حدة استوفى معنى القسمة، ولم يبق شيئا مشتركا بينهم، وإلا فالمصلحة تقتضي إبقاء طريق مشترك بينهم، إذ لا يكمل الانتفاع بالمقسوم بدونه، فيجبرهم على ذلك، يقسم ما عدا الطريق، ويبقى الطريق على الشركة الأولى دون تغيير، إلا أن يقع التشارط على شيء من التغيير، كأن يتفقوا على أن يجعلوه بينهم على التفاوت وقد كان على التساوي لأن القسمة على التفاوت بالتراضي جائزة في غير الربويات، أو على أن يجعلوا ملكية الطريق لبعضهم، وحق المرور فحسب للآخرين، وقيدوه في الفتاوى الهندية بأن تكون ملكية الطريق لمن ترك مقابلا له من نصيبه، وأهملوه في المجلة [(١)]، فإذا اختلفوا في مقدار الطريق فبالغ بعضهم في سعته، وبعضهم في ضيقه، وبعضهم في علوه، وبعضهم في انخفاضه، فإن القاضي يجعله على عرض باب الدار وارتفاعه، لأن هذا يحقق المقصود منه، ولا تتطلب الحاجة أكثر من ذلك، وإنما يحدد ارتفاعه بما ذكرنا ليتمكن الشركاء من الانتفاع بهوائه وراء هذا المقدار، كأن يشرع أحدهم جناحا، لأنه حينئذ باق على خالص حقه، إذ الهواء فيما فوق ارتفاع الباب مقسوم بينهم، كما أن هذا

(١) (م١١٤٥).

التحديد يمنع عدوان أحدهم بالبناء أخفض من ذلك فوق الطريق المشترك، إذ يكون حينئذ بانيا على الهواء المشترك، وهو لايجوز دون رضا باقي الشركاء، هذا في طريق الدار، أما طريق الحقل فيكون بمقدار مايمر ثور واحد، إذ لابد للزراعة منه، فيقتصر فيه على الحد الأدنى، وإن كان يحتاج إلى مرور ثورين فإنه يحتاج أيضا إلى مرور عربة وما إليها على فحش تفاوت الأحجام فلا يقف عند حد [(١)].

والمذاهب الأخرى على خلافه أخذا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عنه ﷺ: «إذا اختلفتم في الطريق جُعِلَ عرضه سبعة أذرع» [(٢)]، ويحرص الحنابلة هنا على التنبيه على أن حديثه ﷺ في أرض مملوكة لجماعة أرادوا البناء فيها، وتشاجروا في مقدار مايتركونه منها للطريق، وأنه لاعلاقة له إطلاقا بالطريق العام حتى يتمسك به في جواز تضييقه إلى سبعة أذرع كما هو المتبادر

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٥، ٣٦٦، رد المحتار ٥/١٧٣.
ترى اللجنة أن هذا متأثر بأعراف زمانهم، أما الآن فقلما يحتاج إلى مرور ثور وتكاد تكون الحاجة منحصرة في مرور العربات والجرارات الزراعية فينبغي اتخاذ الحجم الغالب للجرارات الزراعية معيارا. هذا متعين الآن لرفع الحرج والضرر، في كل موطن بلغ من التقدم الزراعي هذا الحد.

(٢) نيل الأوطار ٥/٢٦٢، الخرشي ٤/٢٧٧، قواعد ابن رجب ٢٠٢.
وحديث: «إذا اختلفتم في الطريق...» أخرجه مسلم (٣/١٢٣٢).

من كلام المالكية [١].

ونص المالكية والشافعية والحنابلة على أن ليس للشريك في الطريق إشراع جناح فيه، مهما كان ارتفاعه إلا برضا سائر الشركاء، وإن كان عند كل من المالكية والشافعية رأي بالجواز، بشريطة عدم الضرر بحجب ضوء أو تعويق راكب مثلا، وهو مذهب المدونة والأشبه بمذهب الحنفية [٢].

المسألة الرابعة: العلو والسفل:

٥٠ ـ العلو والسفل لبيت واحد أو لبيتين، أو منزلين متلاصقين، في دار واحدة، وتصويره في حالة التعدد أن يكون أحد الأمرين (العلو والسفل) مشتركا بين اثنين والآخر لثالث [٣].

وهل العلو والسفل جنس (نوع) واحد متحد الصفة فيقسمان قسمة جمع باعتبار العين، لاباعتبار القيمة: أي أنهما يقسمان بالذرع والمساحة، والقسم في الساحة من السطح أو الأرض لا في البناء، أم هما جنس واحد مختلف الصفة، فلا يمكن تعديل قسمتهما قسمة جمع، إلا باعتبار القيمة؟

بالأول قال أبو حنيفة وأبو يوسف، وبالثاني قال محمد، ومحل النزاع إنما هو في قسمة الإجبار، لا في قسمة التراضي، إذ للمتقاسمين أن يتراضوا على ماشاءوا في مثل هذا الموضع.

وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف: أن المقصود هنا هو السكنى، ولا تفاوت في أصل السكنى بين علو وسفل، فلا نبالي بتفاوتهما في مرافق أخرى من مثل استنشاق الهواء، واتقاء الحر.

ووجه قول محمد: أنه لايمكن تجاهل المرافق الأخرى لتأثيرها البالغ في قيمة العين، وإلا كانت قسمة جائرة، والتعديل هو أساس قسمة الإجبار، ولا شك أن لكل من العلو والسفل مرافقه الخاصة، ففي الوسع أن يتخذ في السفل، دون العلو، بئر أو سرداب أو اصطبل، وأن يتقى في العلو، دون السفل التأثير الضار للرطوبة على الجدران وأسسها، وأن يستنشق الهواء في وفرة ونقاء، وأغراض الناس إذ تتعلق بهذه المرافق، تتفاوت تفاوتا بعيد المدى في كل زمان ومكان.

ويقول القدوري: قوّم كل واحد على حدة، وقسم بالقيمة، ولا معتبر بغير ذلك، ويقول صاحب الهداية: والفتوى اليوم على قول محمد [١].

---

(١) قواعد ابن رجب ٢٠٢، حواشي الخرشي ٤/٢٧٧.

(٢) الخرشي ٤/٢٧٨، منهاج الطالبين بتعليق السراج ٢٣٥، دليل الطالب ١١٨.

(٣) العناية بهامش تكملة فتح القدير ٨/٣٦٦.

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٦.

وبعد اتفاق أبي حنيفة وأبي يوسف على القسمة بالذرع والمساحة، دون القيمة فقد اختلفا في كيفية القسمة بالذرع أتكون ذراعًا من السفل بذراع من العلو؟ أم ذراعا من السفل بذراعين من العلو؟ بالثاني قال أبو حنيفة، وبالأول قال أبو يوسف.

أما أبو يوسف فجرى على أصله من أن المقصود السكنى، ولا تفاوت فيها، لأن لصاحب العلو أن يبني على علوه دون رضاء صاحب السفل أو غيره، كما أن لصاحب السفل أن يبني على سفله دون رضاء من أحد.

وأما أبو حنيفة، فلما كان من أصله أن صاحب العلو ليس من حقه أن يبني على علوه إلا برضا صاحب السفل، تحقق عنده تفاوت في المقصود ـ وهو السكنى ـ على الجملة، وإن لم يكن ثَمَّ تفاوت في أصل السكنى، فصاحب السفل يسكن ـ وهذه منفعة ـ وله أن يبني فوق سفله ليتوسع في السكنى كما شاء ـ وهذه منفعة أخرى ـ وليس لصاحب العلو إلا منفعة واحدة، هي أصل السكنى، دون التوسع فيها بالبناء على علوه، فإذا كان ثَمَّ منفعة واحدة في مقابل منفعتين كانت العدالة أن تكون القسمة كذلك على الثلث والثلثين، لأن الثلث مع منفعتين يعدل الثلثين مع منفعة واحدة.

فإذا كان سفل من بيت، وعلو من بيت آخر، وكانا بين اثنين، وطلب أحدهما قسمتهما، يقسم البناء بالقيمة دون نزاع من أحد، وأما الساحة (العرصة) فتقسم بالذرع أي المساحة، ذراعًا من السفل بذراعين من العلو، أي على الثلث والثلثين عند الإمام، وذراعًا من السفل بذراع من العلو، أي على التساوي عند أبي يوسف، وعند محمد يقومان ويقسمان باعتبار القيمة، ولا يلزم التساوي ولا التثليث، فإن استويا في القيمة قسما ذراعًا بذراع، وإن كانت قيمة أحدهما ضعف قيمة الآخر قسما ذراعًا من الأعلى بذراعين من الآخر أيا ماكان.

فإذا كان بيت تام (سفل وعلو)، وعلو فقط من بيت آخر بين اثنين وطلب أحدهما القسمة يقسم البناء بالقيمة، ثم تكون قسمة الساحة أرباعا عند الإمام، إذ يحسب كل ذراع من البيت التام بثلاثة أذرع من العلو وحده، وتكون أثلاثا عند أبي يوسف، إذ يحسب ذراع من البيت التام بذراعين من العلو فقط، وتكون القسمة عند محمد كما تقتضيه قسمة القيمة، دون قيود.

وإذا كان بيت تام (سفل وعلو)، وسفل فقط من بيت آخر بعد طلب أحد الشريكين يقسم البناء بالقيمة، ثم تكون قسمة الساحة عند الإمام على أساس ذراع من

البيت التام بذراع ونصف من السفل فقط، وتكون عند أبي يوسف أثلاثا، إذ يحسب ذراع من البيت التام بذراعين من السفل فقط، ويقسم محمد حسب القيمة، كيفما اقتضت.

هكذا قرر الحنفية هذه المسألة [1].

الآثار المترتبة على قسمة الأعيان:

إذا تمت قسمة الأعيان على الصحة ترتبت عليها آثار شتى، من أهمها:

٥١ ـ أولا: لزوم القسمة:

قال الحنفية: تلزم القسمة إذا لم يوجد سبب للخيار (ر: ف٥٤)، فإنها لاتقبل الرجوع بالإرادة المنفردة، بمعنى أن ينقضها واحد أو أكثر ويرد المال إلى الشركة، دون اتفاق من جميع المتقاسمين.

وتتم القسمة بتعيين القاسم لكل واحد نصيبه، سواء أكان هذا القاسم هو قاسم القاضي أم قاسما حكّموه بينهم ليقوم بهذا التعيين، وإلزام كل واحد بالنصيب الذي يفرزه له ـ سواء أكان ذلك بقرعة أم بدونها [2]، كما تتم إذا اقتسموا هم بالتراضي ـ دون تحكيم محكم ملزم ـ واقترعوا اقتراعا تاما خرجت به جميع الأجزاء (السهام)

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٦-٣٦٩، بدائع الصنائع ٧/٢٧.
(٢) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٣، الفتاوى الهندية ٥/٢١٧.

لأربابها، ويكفي لذلك إجراء القرعة على جميع الأجزاء عدا الجزء الأخير، لأنه يتعين تلقائيا لمن بقي من الشركاء، وإذن فيكون لبعضهم في هذه الحالة حق الرجوع أثناء القرعة أي قبل أن تنتهي إلى هذه الغاية [1]، فإذا لم يستخدموا القرعة واكتفوا بالتراضي على أن يختص كل واحد منهم بنصيب بعينه، فإن القسمة لاتتم بمجرد هذا التراضي، بل يتوقف تماما على قبض كل واحد نصيبه، أو قضاء القاضي [2].

وقالوا: إن كانت الدار بين رجلين فاقتسما على أن يأخذ أحدهما الثلث من مؤخرها بجميع حقوقه، ويأخذ الآخر الثلثين من مقدمها بجميع حقوقه، فلكل واحد منهما أن يرجع عن ذلك، مالم تقع الحدود بينهما، ولا يعتبر رضاهما بما قالا قبل وقوع الحدود، وإنما يعتبر رضاهما بعد وقوع الحدود.

فإذا كان هناك رجوع معتبر، أو اعتراض وعدم رضا أعلن به حيث احتيج إلى الرضا، فإن العدول بعد ذلك إلى الموافقة على القسمة واستمرارها لايجدي فتيلا، لأن القسمة ترتد بالرد [3].

أما الرجوع باتفاق جميع المتقاسمين فهو

(١) رد المحتار ٥/١٧٢.
(٢) الفتاوى الهندية ٥/٢١٧.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٦.

تقايل، وقد علمنا أن أصول الحنفية ونصوص بعض متونهم وشراحهم تقتضي إطلاق قبوله.

وعبارة متن تنوير الأبصار وشرحه: القسمة تقبل النقض، فلو اقتسموا وأخذوا حصصهم، ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صح، وعادت الشركة في عقار أو غيره [1].

أما المالكية فيطلقون القول بلزوم القسمة إذا صحت، سواء بقرعة أم بدونها، ولاتصح قسمة الإجبار عندهم في غير المثلي إلا بقرعة، ويذكرون أن من أراد الرجوع لم يمكّن منه، ويعللونه بأنه انتقال من معلوم إلى مجهول [2]، وهو تعليل يتبادر منه أيضا منع التقايل باتفاق المتقاسمين، وقد صرح به ابن رشد الحفيد، إذ يقول: القسمة من العقود اللازمة، لايجوز للمتقاسمين نقضها ولا الرجوع فيها، إلا بالطوارىء عليها [3]، وهو نقيض ماصرح به الدردير في قسمة التراضي [4]، لكن المدونة صريحة فيما قرره الأولون: فقد سأل سحنون ابن القاسم: أرأيت لو أن دارا بيني وبين رجل تراضينا في أن جعلت له طائفة من الدار على أن جعل لي طائفة أخرى، فرجع أحدنا قبل أن تنصب الحدود بيننا؟. فأجاب ابن القاسم: ذلك لازم لهما، ولايكون لهما أن يرجعا عند مالك [1]، إلا أنه علله بأن القسمة بيع من البيوع.

والحنابلة مع المالكية في أن القسمة لاتقبل الرجوع بالإرادة المنفردة ولا المجتمعة، لكن فيما كان من القسمة محض تمييز حقوق، وهذه هي القسمة بجميع أنواعها عدا قسمة الرد في قيلٍ اعتمده الحنابلة، أما ماهو منها بيع، فإنه عندهم عقد لازم بمجرد التراضي والتفرق. ويقبل التقايل كالبيع، إلا أنه إذا استخدمت القرعة توقف لزوم القسمة على خروجها، وعلى الرضا بالقسمة بعد خروج القرعة، هذا في قسمة التراضي، أما في قسمة الإجبار، فيتوقف اللزوم على خروج القرعة عند الحنابلة.

وقال الشافعية: إن وقعت القسمة بتراض من الشريكين بغير نزاع فلابد من رضا بها بعد خروج القرعة، سواء في قسمة الإفراز أو الرد أو التعديل، أما في قسمة الرد والتعديل فلأن كلا منهما بيع، والبيع لايحصل بالقرعة، فافتقر إلى الرضا بعد خروجها كقبله، وأما في غيرهما فقياسا عليهما، وذلك كقولهما: رضينا بهذه

---

(١) رد المحتار ٥/١٧٦.
(٢) الخرشي ٤/٤١٢، بلغة السالك ٢/٢٤٣.
(٣) بداية المجتهد ٢/٢٧٠.
(٤) بلغة السالك ٢/٢٣٨.

(١) المدونة ١٤/١٦٩.

القسمة أو بهذا أو بما أخرجته القرعة، فإن وقعت إجبارا لم يعتبر فيها تراض، لا قبل القرعة ولا بعدها، أو وقعت بدون قرعة أصلا بأن اتفقا على أن يأخذ أحدهما أحد الجانبين والآخر الآخر، أو أحدهما الخسيس والآخر النفيس ويردّ زائد القسمة فلا حاجة إلى تراض ثان بعد ذلك [1].

ثانيا ـ استقلال كل واحد بملك نصيبه والتصرف فيه :

٥٢ ـ ذهب الفقهاء إلى استقلال كل واحد من الشركاء بعد القسمة بملك نصيبه والتصرف فيه كأي مالك فيما يملك، لأن هذا هو ثمرة القسمة ومقصودها [2].

ويذكر الحنفية هنا أن القسمة الفاسدة، كالتي شرط فيها هبة أو صدقة أو بيع من المقسوم أو من غيره يترتب عليها أيضا هذا الاستقلال بعد القبض، وإن كان مع الضمان بالقيمة، قياسا على البيع، ويردون ما قال ابن نجيم في الأشباه من نفي هذا الترتب، لأنه بناه على أن الفساد والبطلان في القسمة سواء، وليس كذلك [3]، والذي قاله ابن نجيم هو مذهب الجماهير من غير الحنفية [1] وقد ضرب صاحب البدائع هنا عدة أمثلة لهذه التصرفات التي يملكها كل واحد من المتقاسمين في نصيبه دون أن يكون لمقاسمه حق الاعتراض أو المنع، وذلك إذ يقول: لو وقع في نصيب أحد الشريكين ساحة لابناء فيها، ووقع البناء في نصيب الآخر، فلصاحب الساحة أن يبني في ساحته، وله أن يرفع بناءه، وليس لصاحب البناء أن يمنعه، وإن كان يفسد عليه الريح والشمس، لأنه يتصرف في ملك نفسه، فلا يمنع منه، وكذا له أن يبني في ساحته مخرجا أو تنورا أو حماما أو رحى، لما قلنا.

وكذا له أن يقعد في بنائه حدادا أو قصارا ـ أي الذي يبيض الثياب [2] ـ وإن كان يتأذى به جاره، لما قلنا.

وله أن يفتح بابا أو كوة ـ أي الثقبة في الحائط [3] ـ لما ذكرنا، ألا ترى أن له أن يرفع الجدار أصلا، ففتح الباب والكوة أولى.

وله أن يحفر في ملكه بئرا أو بالوعة أو كرياسا ـ أي كنيفا في أعلى السطح [4] ـ

(١) المهذب ٣٠٩/٢، ونهاية المحتاج ٢٧٦/٨، الشرقاوي على التحرير ٤٩٩/٢. والإنصاف ٣٥٣/١١، ٣٥٤.
(٢) رد المحتار ١٦٦/٥، الخرشي ٣٩٩/٤، ومغني المحتاج ٤١٨/٤، والمغني ٤٨٨/١١.
(٣) رد المحتار ١٧٦/٥، الفتاوى الهندية ٢١١/٥.

(١) أشباه السيوطي ٢٨٦.
(٢) المصباح المنير.
(٣) المصباح المنير.
(٤) المصباح المنير.

وإن كان يهي بذلك حائط جاره، ولو طلب جاره تحويل ذلك لم يجبر على التحويل، ولو سقط الحائط من ذلك لايضمن، لأنه لاصنع منه في ملك الغير، والأصل أن لايمنع الإنسان من التصرف في ملك نفسه، إلا أن الكف عما يؤذي الجار أحسن [١].

ثالثا: للمتقاسمين إحداث أبواب ونوافذ في السكة المشتركة غير النافذة:

٥٣ ـ وهذا مما يقع كثيرا، لأن قسمة الدار يترتب عليها إدخال تعديلات كثيرة، وتهيئة مرافق لم تكن، وليس لسائر الشركاء في السكة المذكورة الحيلولة دون ذلك، لأن للمتقاسمين أن يزيلوا الجدران فأولى أن يفتحوا فيها ماشاءوا من أبواب وكوى.

هكذا قرر صاحب البدائع من الحنفية، وأطلقه [٢] والذي عند الشافعية أن الذي له أن يفتح بابا في السكة غير النافذة هو من كان من أهلها، وهو من له فيها باب، لا من لاصقها جداره، ثم الذي له فيها باب لايملك عندهم فتح باب آخر إلا إذا كان أقرب إلى رأس السكة، وهو مفاد متون الحنفية أيضا [٣]، لكن زاد الشافعية شريطة أخرى لفتح باب جديد، هي أن يغلق الأول، هذا عند المشاحة، أما بالتراضي فلا كلام [١].

كما أن المالكية يصرحون بمنع فتح باب قبالة باب آخر لشريك في السكة غير النافذة، لأنه يؤذيه ويسيء إلى أهله [٢].

مايطرأ على القسمة:

٥٤ ـ قد يطرأ على القسمة بعد وقوعها أمور قد يرى الشركاء أو بعضهم بسببها إعادة النظر بالقسمة ومنها:

أ ـ الغبن:

ذهب الفقهاء إلى أن الغبن في القسمة إذا كان يسيرا محتملا فهذا قلما تخلو منه قسمة ولذا لاتسمع دعوى من يدعيه ولاتقبل بينته، أما الغبن الفاحش ـ الذي لايتسامح فيه عادة، في كل قضية بحسبها ـ فهذا هو الذي تسمع فيه الدعوى والبينة، والتفصيل في مصطلح (غبن ف٧).

ب ـ العيب:

لم يحكم ببطلان القسمة بظهور العيب في بعض الأنصباء إلا الحنابلة، وليس هو أصل المذهب، وإنما أبدوه احتمالا بناء على أن التعديل من شرائط القسمة [٣]، وأحال الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب أحكام

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٨، ٢٩.
(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٩.
(٣) شرح المجلة للأتاسي ٣/١١٧.

(١) المنهاج بتعليق السراج ٢٣٥.
(٢) الخرشي ٤/٢٧٨، بلغة السالك ٢/١٢٦.
(٣) المغني ١١/٥١٠، والإنصاف ١١/٢٦٣.

العيب على أحكامه في البيع، وبسط المالكية البحث في العيب في القسمة، والتفصيل في مصطلح (عيب ف ٣٩).

جـ ـ الاستحقاق:

إذا استحق جميع المال المقسوم يتبين أن لا قسمة لأنها لم تصادف محلا، وإذا استحق نصيب أحد المتقاسمين أو بعض نصيبه ففي ذلك تفصيل ينظر في مصطلح (استحقاق ف ٣٦).

قسمة المنافع:

٥٥ ـ وتسمى قسمة المهايأة، بتحقيق الهمزة وتسهيلها [١]، وهي في أصل اللغة: مفاعلة من الهيئة قال في المصباح: تهايأ القوم تهايؤا من الهيئة، جعلوا لكل واحد هيئة معلومة والمراد النوبة.

وهي شرعا: قسمة المنافع: لأن كل واحد فيها، إما أن يرضى بهيئة واحدة ويختارها، وإما أن الشريك الثاني يتنفع بالعين على الهيئة التي وقع بها انتفاع شريكه الأول.

مشروعيتها:

٥٦ ـ القياس عند الحنفية يقتضي امتناع قسمة المنافع لأنها مبادلة منفعة بجنسها نسيئة، إذ كل واحد من الشريكين ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع شريكه بملكه [١]، لكن ترك القياس إلى القول بجوازها استحسانا، لما قام من دلائل مشروعيتها إذ هذه المشروعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب: فقوله عز اسمه ـ حكاية عن نبيه صالح يخاطب قومه: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [٢] إذ هو يدل على جواز المهايأة الزمانية بنصه ـ بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا، مالم يرد في شرعنا ما ينسخه وما لم يقص علينا من غير إنكار ـ وعلى جواز المهايأة المكانية بدلالته، لأن هذه أشبه من المهايأة الزمانية بقسمة الأعيان، إذ كلا الشريكين يستوفي حقه في نفس الوقت، دون تراخ عن صاحبه [٣].

وأما السنة: فقد جاء «أنهم كانوا يوم بدر بين ثلاثة نفر بعير يتهايئون في ركوبه» [٤] وهذه مهايأة زمانية، والمكانية أولى منها بالجواز، كما علمناه.

وروي أن الرجل الذي رغب في خطبة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلوات الله عليه حين رأى إعراض النبي، عرض إزاره

---

(١) حكى المالكية فيها عدة لغات فراجعها (الخرشي وحواشيه ٤/٤٠٠).

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٧٧.
(٢) سورة الشعراء/١٥٥.
(٣) البدائع ٧/٣٢.
(٤) حديث: «أنهم كانوا يوم بدر بين ثلاثة نفر بعير...» أخرجه أحمد (١/٢١٨) من حديث عبدالله بن مسعود.

مهـرا ولم يكن له سواه، فقـال صلوات الله عليه: «مـاتصنع بإزارك؟ إن لَبِسْتَه لم يكن عليها منه شيء، وإن لَبِسَتْه لم يكن عليك شيء» [١] ـ يشير إلى أن الشأن في قسمة مالا ينقسم ـ ولا يحتمـل الاجتمـاع على منفعته في وقت واحد ـ أن يقسم على التهايؤ [٢].

وأما الإجماع: فلا يعرف في صحة قسمة المنافع على الجملة نزاع لأحد من أهل الفقه.

وأما المعقول: فلأن مالا يقبل القسمة، قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع به في وقت واحـد، فلو لم تشرع قسمة المنافع لضاعت منافع كثيرة، وتعطلت أعيان إنما خلقها الله سبحانه لينتفع بها، ولا يستقيم هذا في عقل أو شرع حكيم [٣].

محل قسمة المنافع:

٥٧ ـ تكون قسمة المنافع إذا صادفت محلها، وتـراضى عليها الشركاء، أو طلبها أحدهم والقسمة العينية غير ممكنة، أو ممكنة ولكن لم يطلبهـا شريك آخـر، والمنفعـة غير متفاوتة تفاوتا يعتد به. أو تعذر الاجتماع على الانتفاع [١].

والمنافع، كما هو فرض الكلام، أي منافع الأعيان التي يمكن الانتفـاع بها مع بقـاء أعيانها، فلا يصـح التهايؤ على الكتابة من محبرة مثلا [٢]، ولا على الغلات المتمثلة أعيانا بطبيعتها كالثمار واللبن، لأن التهايؤ الذي هو شكـل قسمـة المنافع، إنما جاز ضرورة أن المنـافـع أعراض سيالة لاتمكن قسمتها بعد وجـودهـا لتقضيهـا وعـدم بقـائهـا زمانين، فقسمت قبل وجودها بالتهايؤ في محلها، أما الأعيان التي هي غلات فتبقى وتمكن قسمتها بذواتها، فلا حاجة إلى التهايؤ في قسمتها على مافـيه من الغـرر [٣]، فالأراضي الـزراعية المشـتركة بين اثنين تمكن قسمتها بالمهايأة: كأن يأخـذ كل واحـد نصفهـا، أو يأخذها أحدهما كلها فترة معينة من الزمن ثم الآخر كذلــك، لأن هذه قسمـة منـافـع الأرض بزراعتها، أما النخـل وشجر الفاكهة يكون بينهما فيتقاسمان على نحو ماقلنا في الأرض، ليستقل كل بما يتحصل من الثمرة في حصته أو في نوبته فلا سبيل إلى ذلك باتفاق الإمام وصـاحبيه، لأن الثـمار أعيان تمكن قسمتها بعد وجودها، وكذلك البقر والغنم وما إليهما،

(١) حديث: «الرجل الذي رغب في خطبة المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٧٨) من حديث سهل بن سعد.
(٢) الزيلعي على الكنز ٥/ ٢٧٥.
(٣) الزيلعي على الكنز ٥/ ٢٧٥.

(١) مجمع الأنهر ٢/ ٤٩٦.
(٢) رد المحتار ٥/ ١٧٦.
(٣) تكملة فتح القدير ٨/ ٣٨٣، الزيلعي على الكنز ٥/ ٢٧٧.

لاتجوز قسمة ألبانها بطريق المهايأة على نحو ما سلف للمعنى ذاته [١]، ومثل الحنفية لذلك برجلين تواضعا في بقرة بينهما على أن تكون عند كل واحد منهما خمسة عشر يوما، يحلب لبنها، كان باطلا، ولا يحل فضل اللبن لأحدهما، وإن جعله صاحبه في حل، لأنه هبة المشاع فيما يقسم، إلا أن يكون صاحب الفضل استهلك الفضل، فإذا جعله صاحبه في حل، كان ذلك إبراء من الضمان فيجوز، أما حال قيام الفضل فيكون هبة أو إبراء من العين، وأنه باطل [٢].

ويذكرون أن المخرج للمهايأة في الثمر أو اللبن [٣] أن يشتري هذا حصة شريكه من الأصل (أي الشجر أو الحيوان) ثم يبيعه إياه كله بعد انقضاء نوبته ليبدأ ذاك نوبته، حتى إذا انقضت باع صاحبه الأصل بدوره، وهكذا دواليك، أو يستقرض حصة صاحبه من اللبن أو الثمر، بأن يزن كل يوم ما يخصه، حتى إذا انقضت نوبته استوفى صاحبه بالوزن ماكان أقرض، إذ قرض المشاع جائز، أصلا وتأجيلا [٤].

هكذا قرر الحنفية، وهو موضع وفاق من غيرهم [١] إلا أن الشافعية والحنابلة يذكرون أن المخرج في التهايؤ على الثمر واللبن هو الإباحة، أي أن يبيح كل من الشريكين نصيبه لصاحبه مدة نوبته، ويغتفر الجهل لمكان الشركة وتسامح الناس [٢].

والمالكية قالوا في اللبن: يجوز التهايؤ عليه إذا كان على الفضل البين، لأنه يخرج من باب المعاوضات إلى باب المعروف البحت، وذلك كما لو جعلا لبن البقرة لأحدهما يوما وللآخر يومين [٣].

التراضي والإجبار في قسمة المنافع:

٥٨ ـ قسمة المنافع أيضا تتنوع إلى قسمة تراض وقسمة إجبار، ويستخلص من كلام الحنفية أن قسمة المنافع في تنوعها هذا معتبرة بقسمة الأعيان:

أ ـ فحيث اتحد الجنس واتفقت المنافع يمكن أن تكون القسمة قسمة إجبار لغلبة معنى الإفراز حينئذ، وذلك كما في قسمة دار للسكنى، أو أرض للزراعة، باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه، أو دارين أو أرضين على رأي الصاحبين إذا رأى القاضي وجه العدالة في ذلك.

---

(١) البدائع ٣٢/٧، وتكملة فتح القدير ٣٨٣/٨.
(٢) الفتاوى الهندية ٢٣٠/٥.
(٣) استثنوا من المنع لبن الآدمية، لأنه جار مجرى المنافع إذ لا قيمة له. (الزيلعي على الكنز ٢٧٧/٥).
(٤) تكملة فتح القدير ٣٨٣/٨، ورد المحتار ١٧٧/٥، ١٧٨.

---

(١) نهاية المحتاج ٢٧٤/٨.
(٢) مغني المحتاج ٤٢٦/٤، ومطالب أولي النهى ٥٥٣/٦.
(٣) الخرشي ٤٠٩/٤.

وإذن فإذا طلب المهايأة أحد الشريكين أجبر الآخر عليها إلا أن يكون المحل قابلا للقسمة العينية وطلبها هذا الآخر فإنها تقدم، لأن فيها ـ مع وصول كل إلى حقه في نفس الوقت ـ فائدة مقصودة: هي إفراز الملك وتمييزه عن ملك الغير، بل لو وقعت القسمة مهايأة بالفعل، وكان قد سكت هذا الشريك فصحت، ثم بدا له فعاد فطلب القسمة العينية، فإنه يجاب وتبطل قسمة المهايأة، لما ذكر [١].

وهذا ينتظم العين المشتركة التي لاتقبل القسمة، فيجبر على التهايؤ فيها إذا طلبه أحد الشركاء [٢] وكذلك العين المستأجرة التي لايمكن الاجتماع على الانتفاع بها، كدار لاتسع إلا سكنى أحد الشريكين [٣].

ب ـ وحيث كان الأمر على العكس من ذلك بأن اختلف الجنس كدار وأرض، أو تفاوتت المنفعة، كدار تقسم مهايأة ليكون بعضها حصة للسكنى والبعض الآخر حصة للاستغلال، فلا إجبار ولا سبيل إلى قسمة المهايأة إلا بالتراضي [٤].

٥٩ ـ ثم لافرق بين أن تكون القسمة بالمهايأة المكانية أو المهايأة الزمانية، إذ لكل منهما مزيته، فالأولى أعدل، لوصول كل واحد إلى حقه في نفس الوقت، والثانية أكمل، لأن كل واحد ينتفع بالعين كلها، ولذا لو اختلفا في التهايؤ على الدار: هذا يطلب أن يسكن أحدهما في مقدمها، والآخر في مؤخرها، وذاك يطلب أن يسكن أحدهما جميع الدار شهرا، ثم الآخر شهرا آخر، فإن القاضي لايجيب أحدهما، إذ لا رجحان لأحد، وإنما يأمرهما بأن يتفقا، ثم إذا اتفقا على المهايأة الزمانية أقرع بينهما لتعيين من له البداءة، وإن اتفقا على المهايأة المكانية، ولكن تنازعا مكانا بعينه أقرع بينهما ليتعين بالقرعة لكل واحد مكانه [١].

وقد ذهب إلى قصر الإجبار على المهايأة المكانية صاحب المحرر من الحنابلة حيث لاتنطوي القسمة على ضرر [٢]، ولكن الذي اعتمده الحنابلة خلافه: وهو نفي الإجبار في قسمة المنافع كلها، قبلت العين القسمة العينية أم لم تقبلها، اتفقت المنفعة أم اختلفت، وهو الذي قال به المالكية والشافعية [٣] لأن في هذه القسمة معنى المعاوضة على العموم، إذ كل واحد من

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٧٨.
(٢) الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٥.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٧.
(٤) العناية مع تكملة فتح القدير ٨/٣٨٠.

(١) العناية ٨/٣٨٠، ورد المحتار ٥/١٧٦.
(٢) الإنصاف ١١/٣٤٠.
(٣) الخرشي ٤/٤٠١، ومغني المحتاج ٤/٤٢٦.

الشريكين ينتفع بنصيب صاحبه أو حصته عنده لقاء انتفاع صاحبه بنصيبه أو حصته، ولأن المنفعة معدومة عند القسمة، ولا يدري أحد من المتقاسمين ما يحصل له منها ومالايحصل، ثم لأن في المهايأة الزمانية خاصة غبنا لمن تتأخر نوبته.

لكن يقرر البلقيني من الشافعية أن المانع الحقيقي من دخول الإجبار في قسمة المهايأة هو بقاء العلقة بالشركة في العين ذاتها، ولذا فإن المنافع المملوكة بغير حق ملك الذات، كما في الإجارة والوصية، تقبل الإجبار على قسمتها [1]، وفي نهاية المحتاج ما يفيد أنه أحد وجهين في المذهب، والوجه الآخر هو إطلاق القول بعدم الإجبار، إلا في حالة الضرورة كما سيجيء [2].

وفي تنقيح الحامدية كلام مستدرك عن عدم الإجبار على تهايؤ المستأجرين [3].

وذكر الشافعية أن الشركاء قد يأبون من قسمة المهايأة فيما لايقبل القسمة العينية، فحينئذ يؤجره القاضي عليهم أو يجبرهم على إيجاره، مدة قريبة كسنة، فإن تعذر الإيجار لكساد لايرجى انقشاع غمته من قريب، فإنه يبيع عليهم، لكن ربما تعذر البيع أيضا،

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦.
(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٧٢.
(٣) شرح المجلة للأتاسي ٤/١١٩.

وهنا يقول الزركشي: يجبرهم على المهايأة إذا طلبها أحدهم، ولا يعرض عنهم إلى الصلح كما في العارية، لأنه ضرر عام وكثير [1] ولابن البناء من الحنابلة نحوه، إلا أنه لم يذكر البيع [2]، ومعلوم موقف المالكية المتميز ومعهم موافقوهم في الإجبار على البيع، لكن بطلب أحد الشركاء (ر: ف٤٧).

وقد مضى أبو حنيفة في غير العقار على وتيرة واحدة. إذ منع المهايأة على غلة الكراء وحكم ببطلانها، لأنها عين وتمكن قسمتها، فيبقى المال المشترك دون مهايأة، ثم ما يتحصل من غلته يقتسمه الشركاء بينهم، فعنده لايصح التهايؤ على استغلال الدابة أو الدابتين [3].

ولكنه استثنى غلة العقار، فألحقها بالمنافع، وجوز التهايؤ على قسمتها، فلا مانع منه في الدار الواحدة أو الدارين، والأرض الواحدة أو الأرضين، سواء أكان التهايؤ زمانيا أم مكانيا، فاحتاج إلى الفرق بين العقار والحيوان مثلا فوجده في كثرة الغرر في الحيوان، لأن تعرضه للتغيرات أكثر، ففي المهايأة عليه تكون المعادلة، التي هي من

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٢.
(٢) الإنصاف ١١/٣٤٠.
(٣) تكملة فتح القدير ٨/٣٨١-٣٨٣، والهندية ٥/٢٣١، ورد المحتار ٥/١٧٧.

شرائط القسمة، في مظنة الفوات، ولا كذلك في العقار: فإن الظاهر فيه بقاء التعادل القائم عند القسمة.

ثم فرق بين المهايأة المكانية والمهايأة الزمانية ـ على الاستغلال ـ ففي المكانية إذا زادت الغلة في نوبة أحد الشريكين عنها في نوبة الآخر لايشتركان في الزيادة، بل تخص من وقعت في نوبته، لقوة معنى التمييز والإفراز في هذا النوع من القسمة، بسبب اتحاد زمان استيفاء كل حقه، وفي الزمانية يشتركان في الزيادة، لضعف هذا المعنى فيها، بسبب تعاقب استيفاء كل حقه، فيقدر معنى القرض ليحصل التعادل: كأن هذا أقرض نصيبه من غلة هذا الشهر على أن يستوفي من نصيب الآخر في الشهر الثاني، ويقدر أن كلا منهما وكيل عن صاحبه في تأجير نصيبه فإذا استوفى المقرض قدر قرضه كان الباقي مشتركا بينهما [١].

ومنع المهايأة على الغلة ـ بمعنى الكراء [٢] ـ هو مذهب المالكية الذي لايختلفون عليه، فيما قلَّ وكثر، لأنها تتفاوت، ويدخلها من الغرر مايدخل كل مالا انضباط له، حتى لقد ردوا قول محمد بن عبدالحكم: يسهل ذلك في اليوم الواحد. ولم يعتبروه معبرا عن المذهب. نعم إذا انضبطت الغلة، كما في حالات التسعير الجبري بواسطة السلطات الحاكمة فذاك [١].

كيفية قسمة المنافع

٦٠ ـ قسمة المنافع تتنوع إلى نوعين: وإن شئت فقل تكون بإحدى صورتين:

أ ـ مهايأة زمانية : وهي التناوب على الانتفاع بالعين المشتركة كاملة مدة معلومة من الزمن تتناسب في جانب كل من الشريكين أو الشركاء مع نصيبه في العين المشتركة، إلا أن ينزل عن شيء بطيب نفس منه، كأن يتهايأ الشريكان على أن يزرعا الأرض أو يسكنا الدار: هذا سنة وهذا سنة، ولا مفر من هذه الكيفية في المهايأة على البيت الصغير، وكل مالا تنقسم عينه فيتهايأ الشريكان على أن تكون لأحدهما سكنى الدار أسبوعا أو أكثر أو أقل ثم للآخر كذلك . . وهكذا.

لكن أبا حنيفة خلافا لصاحبيه يمنع الإجبار على التهايؤ في ركوب الدابة، يركبها هذا يوما مثلا وهذا يوما، لفحش التفاوت النازل منزلة اختلاف الجنس بين ركوب وركوب: فرب راكب حاذق ورب آخر

---

(١) الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٧.

(٢) في المصباح: الكراء (بالمد) الأجرة.

(١) الخرشي وحواشيه ٤/٤٠١.

أخرق، والدابة حيوان أعجم لايستطيع أن يرفض حين يساء استعماله [١].

ب ـ مهايأة مكانية: وهي أن يستقل كل واحد من الشريكين أو الشركاء بالانتفاع ببعض معين من المال المشترك، مع بقاء الشركة في عين المال بحالها، ولا يشترط بيان مدة لأنها ليست مبادلة محضة، بل معنى الإفراز فيها أغلب [٢] فالدار الواحدة القابلة للقسمة، والأرض الواحدة، يمكن بلا خلاف أن يتهايأ الشريكان فيها على أن يسكن أو يزرع أحدهما مقدمها، والآخر مؤخرها، وإذا كان في الدار علو وسفل، أمكن أن يتهايآ على أن يسكن أحدهما العلو والآخر السفل، إجبارا، لأن هذا كله لايختلف أبو حنيفة وصاحباه في الإجبار على قسمته قسمة أعيان، وقسمة المنافع معتبرة بقسمة الأعيان.

والداران يمكن كذلك أن يتهايأ الشريكان على أن يسكن هذا هذه وهذا هذه، وكذلك الأرضان زراعة والفرسان ركوبا، وهذا أيضا بلا خلاف، وقد كان يتوهم في الإجبار عليه خلاف أبي حنيفة اعتبارا بقسمة الأعيان، ولكنه ـ في ظاهر الرواية ـ نظر هنا إلى أن التفاوت في قسمة المنافع وحدها لايتفاحش تفاحشه في قسمة الأعيان، فلم يفرق هنا بين دار ودارين وأرض وأرضين.

على أنه في غير ظاهر الرواية مضى على أصله في قسمة الأعيان فمنع الإجبار على قسمة المنافع في الدارين والأرضين قسمة جمع، بل روي عنه امتناع المهايأة فيهما بإطلاق، جبرا وتراضيا، أما جبرا فلما تقدم، وأما تراضيا فلأنها بيع المنفعة بجنسها نسيئة [١].

أما التهايؤ على دابتين للركوب من جنس واحد: كفرسين عربيتين، يأخذ هذا واحدة والآخر الأخرى، فأبو حنيفة ـ خلافا لصاحبيه الناظرين إلى قسمة الأعيان ـ على أصله من أن الركوب في حكم جنسين مختلفين، ولذا لايملك من استأجر دابة ليركبها أن يؤجرها للركوب، ولو فعل لضمن، فلا يمكن الإجبار على هذا التهايؤ، أما بالتراضي فلا بأس [٢]

هذا تقرير مذهب الحنفية، ويوافقهم الشافعية والحنابلة على كيفية قسمة المنافع، وتنوعها إلى مهايأة زمانية ومهايأة مكانية،

---

(١) مجمع الأنهر ٢/٤٩٧، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨١، والبدائع ٧/٣٢ .

(٢) نتائج الأفكار ٨/٣٧٩.

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٨٠، ٣٨١.

(٢) البدائع ٧/٣٢، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨١، ومجمع الأنهر ٢/٤٩٧ .

ونص الحنابلة على أنه لايشترط فيها بيان مدة [(١)].

أما عند المالكية: فالمذهب أنه يشترط لصحة قسمة المنافع تعيين الزمان، سواء اتحد المقسوم أو تعدد، وقيل: إنه لايشترط تعيين الزمان في المتعدد، فإن عين الزمان فهي لازمة، وإن لم يعين الزمان فلكل منهما أن ينحل متى شاء، وقال ابن الحاجب وابن عبدالسلام: إن تعيين الزمان شرط اللزوم وليس شرط الصحة، قال الدسوقي: إن عين الزمن في القسمة صحت ولزمت في المقسوم المتحد والمتعدد، وإن لم يعين فسدت في المتحد اتفاقا وفي المتعدد خلاف، فابن الحاجب يقول بصحتها، وابن عرفة بفسادها [(٢)].

الآثار المترتبة على قسمة المنافع:

٦١ ـ إذا تمت قسمة المنافع على الصحة، ترتبت عليها آثارها، ومن هذه الآثار:

أولا: عدم لزومها: بمعنى أن لكل شريك أن ينقض المهايأة متى شاء، لكن هذا مشروط بشرائط ثلاث عند الحنفية:

الشريطة الأولى: أن تكون القسمة عن تراض، فلا يملك شريك الانفراد بنقض قسمة الإجبار، وإلا لغا معنى الإجبار فيها، فإذا اتفق الشريكان على النقض، فهو حقهما يريان فيه ماشاءا، مادام الفرض انحصار الشركة فيهما.

الشريطة الثانية: عدم تعلق حق أجنبي: فلو أن أحد الشريكين كان قد أجر الدار أو الأرض مثلا في نوبته، ولم تنته مدة الإجارة بعد، فإنه لايملك هو ولا شريكه نقض المهايأة، رعاية لحق المستأجر [(١)].

الشريطة الثالثة: أن يكون للراجع عذر: كأن يريد بيع نصيبه، أو القسمة العينية، أما أن يريد العودة إلى الشركة في المنافع كما كانت قبل المهايأة، فليس له حق الرجوع، لكن هذا خلاف ظاهر الرواية، وجروا عليه في المجلة [(٢)]. أما ظاهر الرواية فيعطيه حق الرجوع ونقض القسمة سواء أكان له عذر أم لا [(٣)].

وقد أطلق الشافعية والحنابلة القول بأن قسمة المنافع غير لازمة، وقد ذهب ابن تيمية إلى أنها لاتكون غير لازمة إلا بعد انقضاء الدور (يعني في المهايأة الزمانية) أما في أثنائه فلا [(٤)]، ولكنهم لم يلتفتوا إليه، واكتفوا بأن من استوفى من المنافع شيئا لم يستوف شريكه

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.
(٢) حاشية الدسوقي ٣/٤٩٨.

---

(١) الفتاوى الهندية ٥/٢٣٠.
(٢) المجلة م ١١٩٠.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٧، والهندية ٥/٢٢٩.
(٤) الإنصاف ١١/٣٤٠.

مثله، تكون عليه أجرة مثل حصة شريكه، كما لو تلفت العين [١]، وهذا هو مقتضى كلام عياض في المهايأة المكانية، أما المهايأة الزمانية فلازمة باتفاق المالكية، وقد علم أنها عندهم لاتكون إلا زمانية، فحكمها اللزوم مالم تنقض المدة كالإجارة [٢].

ثانيا: أنها لاتنتهي بموت أحد الشريكين أو كليهما: لأنها لو انتهت لاحتاج القاضي إلى تجديدها، لأنها تكون أكثر ماتكون، فيما لاينقسم، ولابد إذن أن الورثة سيطلبون إعادتها، ولو فرضناها فيما ينقسم، فقد يطلبون إعادتها [٣]، ولم يتعرض غير الحنفية لهذه المسألة.

ثالثا: أنها تنتهي بتلف العين: كما لو ماتت الدابة، أو الدابتان أو إحداهما، أو انهدمت الدار، أو الداران أو إحداهما، لفوات محل القسمة، وهذا مالا يحتمل الخلف [٤].

رابعا: أنه لاضمان إذا انتهت بغير فسخ، قال الحنفية: إذا تهايآ في دابتين استخداما، فماتت إحداهما، انتقضت المهايأة. ولو ندت إحداهما الشهر كله، واستخدم الآخر الشهر كله، فلا ضمان ولا أجرة، وكان يجب أن يكون عليه نصف أجرة المثل، ولو عطب أحد الخادمين في خدمة من شرط له هذا الخادم فلا ضمان عليه [١]، وكذا المنزل لو انهدم [٢]، وهذا الذي أشاروا إلى استدراكه بقولهم: وكان يجب أن يضمن نصف أجرة المثل هو مذهب الشافعية والحنابلة [٣].

خامسا: اختصاص كل شريك بالتصرف فيما وقع له بالمهايأة في حدود طبيعة العقد، أي قسمة المنافع، ويصرح الحنفية بأنه ليس لأحد من الشريكين أن يحدث بناء أو ينقضه أو يفتح بابا [٤].

ويدخل في هذا الأثر حق الاستغلال، ولكنها مسألة مهمة فنفردها بالبحث:

حق الاستغلال:

لكل واحد من الشريكين حق استغلال ما أصاب بالمهايأة، أي تأجيره للغير، وأطلق في الهداية ثبوت هذا الحق بالمهايأة، سواء شرط في العقد أم لم يشرط، ردًّا على من زعم توقفه على شرطه، وعلله بأن المنافع تحدث على ملكه، فلا فرق بين انتفاعه بها بنفسه مباشرة وانتفاعه بها بطريق التأجير.

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٠، ٤٠١.
(٣) البدائع ٧/٣٢، والعناية ٨/٣٧٨.
(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٣٠، ومغني المحتاج ٤/٤٢٦.

(١) أي على من وقع العطب في يده لأنه أمين.
(٢) الفتاوي الهندية ٥/٢٣٠.
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.
(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٢٩.

ونقضوه بالعارية، على أصل الحنفية : من أن المنافع فيها تحدث أيضا على ملك المستعير، فإنه مع ذلك لايملك الإجارة - فإن كان حذرا من رجوع المستعير، فلم لا يكون هنا كذلك - حذرا من رجوع الشريك [١].

ولكنه نقض غير وارد بناء على أصل الشافعية وموافقيهم من أن المستعير لا يملك المنفعة، وإنما يملك حق الانتفاع، ولذا يعرفونها بأنها : إباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه [٢]، وقد فرق صاحب البدائع بين حالتين :

أ - حالة المهايأة المكانية : وهذه يسلم فيها بحق الاستغلال بإطلاق. وبنفس العلة الآنفة، ويعقب هنا قائلا: وبه يتبين أن المهايآت في هذا النوع ليست بإعارة، لأن العارية لاتؤجر [٣].

ب - حالة المهايأة الزمانية : وهذه نَقَل فيها روايتين :

إحداهما : للقدوري : وهي تمنع الاستغلال، بناء على أن هذا النوع من المهايآت عارية، والعارية لاتؤجر، والأخرى للأصل، وهي مصرحة بجواز الاستغلال

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٧٩
(٢) الشرقاوي على التحرير ٢/٩٠، والباجوري على ابن قاسم ٢/٩.
(٣) البدائع ٧/٣٢.

وقسمة الزائد منه، وقد حاول صرفها عن ظاهرها، نقلا عن بعض من تقدمه [١].

لكن شراح الهداية رفضوا البناء على أنها عارية، لمكان المعاوضة فيها [٢].

سادسا : أنه لاضمان للنقص بالاستعمال ففي الفتاوى الهندية : لو عطب أحد الخادمين في خدمة من شرط له هذا الخادم، فلا ضمان عليه، وكذلك المنزل لو هدم من سكنى من شرط له، فلا ضمان، وكذلك لو احترق المنزل من نار أو قدها فيه (أي بلا تعد) فلا ضمان [٣].

وقد صرح به الشافعية إذ قالوا : إن يد كل واحد من المتهايئين يد أمانة [٤]، وهو مقتضى نص المالكية على أنها كالإجارة [٥]، ولكن الحنابلة يقولون بالضمان كالعارية [٦] أي إن الشريك يضمن التلف في نوبته بغير الاستعمال المعتاد - وإن لم يفرِّط - كما لو كان بسرقة أو حريق [٧].

(١) البدائع ٧/٣٣.
(٢) العناية ٨/٣٨٠.
(٣) الهندية ٥/٢٣٠.
(٤) نهاية المحتاج ٨/١٧١.
(٥) بلغة السالك ٢/٢٧٧.
(٦) يشبهونها بالعارية برغم أنهم قائلون - كالشافعية (المهذب ٢/٣٠٨) - بأنها معاوضة (المغني ١١/٥١٢) وفي هذا يقول ابن قدامة : لنا أنه بذل منافع ليأخذ شيئا ليغيره شيئا آخر إذا احتاج إليه). (المغني ١١/٥١٣).
(٧) مطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.

قِصاص

التعريف :

١ ـ من معاني القصاص في اللغة : تتبع الأثر، يقال: قصصت الأثر تتبعته.

ومن معانيه : القَوَد، يقال : أقصّ السلطان فلانًا إقصاصا : قتله قوداً، وأقصَّه من فلان: جرحه مثل جرحه، واستقصَّه : سأله أن يقصه.

قال الفيومي : ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل، وجرح الجارح وقطع القاطع [١].

وفي الاصطلاح : القصاص أن يُفعل بالفاعل الجاني مثل ما فعل [٢].

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الثأر:

٢ ـ الثأر في اللغة : الدم، والطلب به.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحى عن المعنى اللغوي [٣].

(١) المصباح المنير.

(٢) التعريفات للجرجاني، وقواعد الفقه للبركتي.

(٣) القاموس المحيط، والمغرب.

والعلاقة بين الثأر والقصاص : أن القصاص يقتصر فيه على الجاني المكافىء فلا يؤخذ غيره بجريرته، أما الثأر فلا يبالي ولي الدم في الانتقام من الجاني أو سواه.

ب ـ الحدُّ:

٣ ـ الحدّ في اللغة : المنع، والحاجز بين الشيئين، ومنه سمي البوَّاب حدَّادا للمنع من الدخول [١].

وفي الاصطلاح : عقوبة مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى.

والعلاقة بين الحد والقصاص : أن كليهما عقوبة على جناية، إلا أن الأول وجب حقا لله تعالى غالبا، والثاني وجب حقا للمجني عليه أو أوليائه.

(ر: حدود ف ١ ـ ٢).

جـ ـ الجناية :

٤ ـ الجناية في اللغة : الذنب والجرم، وتجنّى عليه: إذا ادَّعى ذنبا لم يفعله [٢].

وفي الاصطلاح، قال ابن عابدين : هي اسم لفعل محرم حلَّ بمال أو نفس [٣].

والعلاقة بين الجناية والقصاص :

(١) مختار الصحاح.

(٢) القاموس المحيط ولسان العرب.

(٣) ابن عابدين ٥/ ٣٣٩، والطحطاوي على الدر ١/ ٥١٩

السببية، فقد تكون الجناية سببا لوجوب القصاص [١].

د ـ التعزير:

٥ ـ التعزير في اللغة: التوقير، والتعظيم والتأديب، ومنه الضرب دون الحد [٢]

وفي الاصطلاح: عقوبة غير مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى أو لآدمي، في معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبا [٣].

والعلاقة بين التعزير والقصاص: أن القصاص مقدر بما يساوي الجناية، والتعزير غير مقدر بذلك. ثم إن القصاص حق للمجني عليه أو لأوليائه، أما التعزير فقد يكون كذلك، وقد يكون لحقِّ الله تعالى.

هـ ـ العقوبة:

٦ ـ العقوبة في اللغة: اسم من عاقب يعاقب عقابا ومعاقبة، وهو أن تجزي الرجل بما فعل سوءًا، وعاقبه بذنبه: إذا أخذه به [٤].

وفي الاصطلاح عرّفها ابن عابدين بأنها: جزاء بالضرب أو القطع أو الرجم أو القتل، وسمي بها لأنها تتلو الذنب، ومن تعقّبه: إذا تبعه [١].

والعلاقة بين العقوبة والقصاص عموم وخصوص مطلق، فالقصاص ضرب من العقوبة.

الحكم التكليفي:

٧ ـ اتفق الفقهاء على أن حكم القصاص الوجوب على ولي الأمر إذا رفع إليه من مستحقه، ومباح طلبه من قبل مستحقه إذا استوفى شروطه، فله أن يطالب به، وله أن يصالح عليه، وله أن يعفو عنه، والعفو أفضل، ثم الصلح.

وسواء في ذلك كله أن تكون الجناية على النفس أو على ما دونها [٢].

وذلك لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا﴾ [٤]، وقوله جل من قائل: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ

(١) البدائع ٧/ ٢٣٤

(٢) مختار الصحاح.

(٣) المبسوط ٩/٣٦، وكشاف القناع ٤/٧٢، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢٤، ونهاية المحتاج ٧/٧٢.

(٤) لسان العرب.

(١) ابن عابدين ٣/١٤٠ .

(٢) ابن عابدين ٥/٣٤٠، ٣٤٢ ـ ٣٥٧، والمغني ٧/٧٤٢، والدسوقي ٤/٢٤٠، ومغني المحتاج ٤/٦.

(٣) سورة البقرة/١٧٨

(٤) سورة الإسراء/٣٣

﴿بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [١]، وقول النبي ﷺ: «من قُتل له قتيل فهو بخير النَّظَرين: إما أن يُودَى، وإما أن يُقاد» [٢]، وما رواه أنس - رضي الله تعالى عنه - أن الربيع بنت النضر بن أنس كسرتْ ثَنِيَّة جارية، فعرضوا عليهم الأَرْش فأبوا، وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله أتكسر ثنيَّة الربيع، والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. فقال النبي ﷺ: «كتاب الله القصاص» قال: فعفا القوم. ثم قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرَّه» [٣]، ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوب القصاص [٤].

أسباب القصاص:

٨ - أسباب القصاص هي: القتل والقطع والجرح والشجاج وإزالة معاني الأعضاء، وبيان ذلك فيما يأتي:

(١) سورة المائدة/٤٥

(٢) حديث: «من قتل له قتيل . .»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٠٥)، ومسلم (٢/٩٨٩) من حديث أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(٣) حديث أنس: «إن من عباد الله من لو أقسم . .»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/٢١)، ومسلم (٣/١٣٠٢).

(٤) المهذب ٢/١٧٨

القصاص في الجناية على النفس:

٩ - القصاص في النفس سببه القتل العمد بشروط خاصة سوف يأتي تفصيلها.

شروط القصاص في النفس:

١٠ - للقصاص في النفس شروط في القاتل، والمقتول، وفعل القتل [١]، لا يجب القصاص على القاتل إلا بتوفرها، وقد اتفق الفقهاء في بعض هذه الشروط واختلفوا في بعضها الآخر، كما يلي:

أ - التكليف:

١١ - اتفق الفقهاء على أنه يشترط في القاتل لوجوب القصاص عليه أن يكون مكلفا، أي عاقلا بالغا عند القتل، فلا يجب القصاص على القاتل إذا كان صغيرا أو مجنونا جنونا مطبقا عند القتل.

فإذا قتله عاقلا ثم جُنَّ فقد ذهب الحنفية إلى أنه إن دفعه القاضي للولي عاقلا ثم جن اقتص منه، وإن جُن قبل دفعه سقط عنه القصاص ووجبت الدية بدلا منه استحسانا، وكذلك إذا جن قبل القضاء عليه بالقصاص، فإنه لا يقتص منه، لأن شرط وجوب القصاص عليه كونه مخاطبا حالة الوجوب وذلك بالقضاء ويتم بالدفع، فإذا

(١) الدسوقي ٤/٢٣٧، والزرقاني ٨/٢.

جنّ قبل الدفع تمكن الخلل في الوجوب فصار كما لو جنّ قبل القضاء.

فإن كان يجن ويفيق، فإن قَتل في إفاقته قضي عليه بالقصاص، فإن جن بعد ذلك مطبقاً سقط القصاص، وإن غير مطبق قُتل قصاصا بعد إفاقته [١].

وذهب المالكية إلى أنه ينتظر إلى حين إفاقته ثم يقتص منه.

فإذا كان القاتل مجنونا جنوناً متقطعاً، فإن قتله في حال صحوه اقتص منه في حال صحوه، وإن قتله في حال جنونه لم يقتص منه [٢].

وذهب الشافعية إلى أنه إن قتله وهومجنون جنونا مطبقا فلا قصاص عليه.

وإن كان جنونه متقطعا، فإن قتله حال الجنون فلا قصاص عليه لأنه قتله حال الجنون وهو فيها غير مكلف، وإن قتله حال الإفاقة، أو قتله وهو عاقل ثم جن وجب القصاص عليه، ويقتص منه حال جنونه [٣].

وذهب الحنابلة إلى أنه إن قتله وهو عاقل ثم جن لم يسقط القصاص عنه، ثم يقتص

(١) ابن عابدين ٥/٣٤٣.
(٢) الدسوقي ٤/٢٣٧، والزرقاني ٨/٢.
(٣) مغني المحتاج ٤/١٥، وروضة الطالبين ٩/١٤٩، وحاشية القليوبي ٤/١٠٥.

منه في حال جنونه إن ثبت القتل ببيِّنة، فإن ثبت بإقراره لم يقتص منه حتى يصحو، لاحتمال رجوعه عن إقراره [١].

ومثل الجنون: النوم والإغماء لعدم التكليف [٢]، للحديث الشريف: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [٣].

أما السكران، فقد ذهب الحنفية والمالكية، وكذلك الشافعية والحنابلة في المذهب عندهما إلى أنه إن قتل وهو سكران، فإن كان سكره بمحرم وجب القصاص عليه، وإن كان سكره لعذر كالإكراه فلا قصاص عليه.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: إن وجوب القصاص عليه مبني على وقوع طلاقه، وفيه روايتان، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان [٤].

ب ـ عصمة القتيل:

١٢ ـ اتفق الفقهاء على أن من شرط وجوب القصاص على القاتل أن يكون القتيل

(١) المغني ٧/٦٦٥.
(٢) ابن عابدين ٥/٣٧٦، والزرقاني ٨/٢، والمغني ٧/٦٦٤.
(٣) حديث: «إن الله وضع عن أمتي . .»
أخرجه ابن ماجه (١/٦٥٩) من حديث ابن عباس، وحسنه النووي كما في جامع العلوم والحكم (٢/٣٦١).
(٤) ابن عابدين ٥/٣٧٦. والدسوقي ٤/٢٣٧، والزرقاني ٨/٢، ومغني المحتاج ٤/١٥، والمغني ٧/٦٦٥.

معصوم الدم، أو محقون الدم في حق القاتل.

فإذا كان القتيل مهدر الدم في حق جميع الناس ـ كالحربي والمرتد ـ لم يجب بقتله قصاص مطلقا.

فإذا كان مهدر الدم في حق بعض الناس دون سائرهم، كالقاتل المستحق للقصاص، فإنه مهدر الدم في حق أولياء القتيل خاصة، فإن قتله أجنبي قتل به قصاصا، لأنه غير مهدر الدم في حقه، وإن قتله ولي الدم لم يقتص منه، لأنه مهدر الدم في حقه.

إلا أن الحنفية والحنابلة اشترطوا أن يكون المقتول محقون الدم في حق القاتل على التأبيد كالمسلم، فإن كانت عصمته مؤقتة كالمستأمن لم يقتل به قاتله، لأن المستأمن مصون الدم في حال أمانه فقط، وهو مهدر الدم في الأصل، لأنه حربي، فلا قصاص في قتله [١]، إلا أن يكون قاتله مستأمنا أيضا عند الحنفية، فيقتل به للمساواة لا استحسانا، وقيل: لا يقتل على الاستحسان [٢]، وروي عن أبي يوسف القصاص في قتل المسلم المستأمنَ، لقيام العصمة وقت القتل [٣].

(١) ابن عابدين ٥/٣٤٣، والمغني ٧/٦٥٣.
(٢) ابن عابدين ٥/٣٤٤، والبدائع ٧/٢٣٦.
(٣) البدائع ٧/٢٣٦.

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا يشترط في العصمة التأبيد، وعلى ذلك يقتل قاتل المستأمن [١]، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [٢].

ج ـ المكافأة بين القاتل والقتيل:

١٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من شروط وجوب القصاص في القتل المكافأة بين القاتل والقتيل في أوصاف اعتبروها، فلا يقتل الأعلى بالأدنى، ولكن يقتل الأدنى بالأعلى وبالمساوي.

وخالف الحنفية، وقالوا: لا يشترط في القصاص في النفس المساواة بين القاتل والقتيل، إلا أنه لا يقتل عندهم المسلم ولا الذمي بالحربي، لا لعدم المساواة بل لعدم العصمة [٣].

إلا أن الجمهور اختلفوا في الأوصاف التي اعتبروها للمكافأة.

فذهب المالكية والحنابلة إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والحرية. أو أن يكون القتيل أزيد من القاتل في ذلك، فإذا كان القاتل أزيد من القتيل فيهما فلا قصاص، فإن كان كل منهما أنقص

(١) الشرح الكبير ٤/٢٤١، ومغني المحتاج ٤/١٤.
(٢) سورة التوبة/٦.
(٣) الدر المختار ٥/٣٤٣ ـ ٣٤٤.

من الآخر في أحدهما، كان نقص الكفر أكثر من نقص الرق عند المالكية، وعلى ذلك فلا يقتل مسلم ولو عبدا بكافر ولو حرا، ولا حر برقيق إلا أن يكون المقتول زائد إسلام، فيقتل حر كتابي برقيق مسلم كما سيأتي ترجيحاً لجانب الإسلام على الحرية [١].

وعند الحنابلة لا يقتل الكافر الحر بالعبد المسلم، لأن الحر لا يقتل بالعبد مطلقا عندهم، كما لا يقتل العبد المسلم بالحر الكافر، لأن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقا، فإذا قتل من نصفه حر عبداً لم يقتل به، وإذا قتل حر من نصفه عبد لم يقتل به أيضا لعدم المكافأة [٢].

ويقتل العبد القن بالمكاتب، ويقتل المكاتب به، ويقتل كل واحد منهما بالمدبّر وأم الولد - والعكس - لأن الكل عبيد.

ويقتل العبد بالعبد مطلقا [٣].

واختلف المالكية في الوقت الذي تعتبر فيه المساواة في القتل الموجب للقود، قال الدسوقي: لابد في القود من المكافأة في الحالات الثلاث: حالة الرمي وحالة الإصابة وحالة الموت، ومتى فقد التكافؤ في واحد منها سقط القصاص، وبيّن هنا أنه في الخطأ

(١) الشرح الكبير ٤/٢٣٧ - ٢٣٨، والزرقاني ٨/٣.
(٢) المغني ٧/٦٦٣.
(٣) المغني ٧/٦٦٠، ٦٦٢.

والعمد الذي فيه مال إذا زالت المكافأة بين السبب والمسبب، أو عدمت قبل السبب وحدثت بعده وقبل المسبب ووجبت الدية، كان المعتبر في ضمانها وقت المسبب، وهو وقت الإصابة في الجرح ووقت التلف في الموت، ولا يراعى فيه وقت السبب وهو الرمي على قول ابن القاسم، ورجع إليه سحنون خلافا لأشهب [١].

إلا أن المالكية استثنوا من اشتراط المساواة في الإسلام والحرية هنا القتل غِيلة، وقالوا بوجوب القصاص فيه من غير هذين الشرطين، قال الدردير: إلا الغِيلة - بكسر الغين المعجمة، وهي القتل لأخذ المال - فلا يشترط فيه الشروط المتقدمة، بل يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر [٢].

أما الحنابلة فوقت المساواة المشترط عندهم هو وقت القتل، قال ابن قدامة: فإن قتل كافر كافرا ثم أسلم القاتل . . . فقال أصحابنا: يقتص منه . . . لأن القصاص عقوبة فكان الاعتبار فيها بحال وجوبها دون حال استيفائها كالحدود، ويحتمل أن لايقتل به، وهو قول الأوزاعي [٣].

ويستوي عند الحنابلة القتل غيلة وغيره،

(١) الدسوقي ٤/٢٤٩ - ٢٥٠.
(٢) الدسوقي ٤/٢٣٨.
(٣) المغني ٧/٦٥٣.

قال ابن قدامة: وقتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو، وذلك للولي دون السلطان [١].

وذهب الشافعية إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والأمان والحرية والأصلية والسيادة، فلا يقتل مسلم ولو زانيا محصنا بذمي لخبر: «لا يقتل مسلم بكافر» [٢].

ولأنه لا يقاد المسلم بالكافر فيما دون النفس بالإجماع، ففي النفس أولى . . . .

ويقتل ذميٌّ به أي المسلم لشرفه عليه، ويقتل أيضا بذمي وإن اختلفت مِلَّتُهُمَا، ومعاهد ومستأمن ومجوسي وعكسه، لأن الكفر كله ملَّة واحدة من حيث إن النسخ شمل الجميع.

والأظهر: قتل مرتد بذمِّيٍ ومستأمن ومعاهد سواء عاد المرتد إلى الإسلام أم لا، لاستوائهما في الكفر، بل المرتد أسوأ حالاً من الذمي لأنه مهدر الدم. والثاني: لا يقتل به لبقاء عُلقة الإسلام في المرتد، والأظهر أيضا: قتل مرتد بمرتد لتساويهما، كما لو قتل ذمي ذميا. والثاني: لا، لأن المقتول مباح الدم، لا ذمي بمرتد في الأظهر، والثاني يقتل به أيضا، ويقتل المرتد بالزاني المسلم المحصن كما يقتل بالذمي، ولا يقتل زان محصن به لاختصاصه بفضيلة الإسلام، ولخبر: «لا يقتل مسلم بكافر»، ولا يقتل حر بمن فيه رق وإن قل، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [١]، وسواء في ذلك المكاتب والمدبَّر وأم الولد وعبده وعبد غيره.

ويقتل قِنٌّ ومدبَّر ومكاتب وأم ولد بعضهم ببعض ولو كان المقتول لكافر والقاتل لمسلم للتساوي في الملك، واستثني المكاتب إذا قتل عبده لا يقتل به كما لا يقتل الحر بعبده [٢].

وَمَنْ بَعْضُهُ حر لو قتل مثله أي مبعضا، سواء ازدادت حرية القاتل على حرية المقتول أم لا، لا قصاص، وقيل: إن لم تزد حرية القاتل وجب القصاص، سواء أتساويا أم كانت حرية المقتول أكثر، أما إن كانت حرية القاتل أكثر فلا قصاص قطعا، لانتفاء المساواة.

والفضيلة في شخص لا تجبر النقص فيه، فلا قصاص واقع بين عبد مسلم وحر ذمي، لأن المسلم لا يقتل بالذمي، والحر لا يقتل بالعبد، ولا تجبر فضيلة كل منهما نقيصته [٣].

---

(١) المغني ٦٤٨/٧.
(٢) حديث: «لا يقتل مسلم بكافر».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢٦٠/١٢) من حديث علي.

---

(١) سورة البقرة/١٧٨.
(٢) مغني المحتاج ١٦/٤ ـ ١٨.
(٣) مغني المحتاج ١٨/٤.

وسيأتي الكلام في وصفي الأصلية والسيادة.

والشافعية يعتبرون المساواة المشروطة في القصاص في النفس وقت القتل، وهو وقت انعقاد سبب القصاص، وعلى ذلك لو أسلم الذمي، الذي قتل كافرا مكافئا له لم يسقط القصاص لتكافئهما حالة الجناية، لأن الاعتبار في العقوبات بحال الجناية، ولا نظر لما يحدث بعدها، ولذلك لو جرح ذمي أو نحوه ذميًّا أو نحوه وأسلم الجارح، ثم مات المجروح بسراية تلك الجراحة لا يسقط القصاص في النفس في الأصح، للتكافؤ حالة الجرح [١].

د - أن لا يكون القاتل حربيا:

١٤ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قصاص على القاتل إذا كان حربيا، حتى ولو أسلم، قال الشافعية، لما تواتر من فعله ﷺ والصحابة من بعده من عدم القصاص ممن أسلم كوحشي قاتل حمزة ولعدم التزامه أحكام الإسلام، ولكن يقتل بما هدر به دمه، وعلى ذلك فلو قتل حربي مسلماً لم يقتل به قصاصاً، ويقتل لإهدار دمه، فإذا أسلم سقط القتل والقصاص [٢].

(١) مغني المحتاج ٤/١٦.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٣٦، والدردير مع الدسوقي ٤/٢٣٨،=

هـ - أن يكون القاتل متعمداً القتل:

١٥ - اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في غير القتل العمد، لقول النبي ﷺ: «العمْد قَوَد» [١]، قال الكاساني: لأن القصاص عقوبة متناهية فلا تجب إلا في جناية متناهية، والجناية لا تتناهى إلا بالعمد، والقتل العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا.

والتفصيل في مصطلح (قتل عمد ف ١).

و - أن يكون القاتل مختارا:

١٦ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية إلى أن الإكراه لا أثر له في إسقاط القصاص عن المكرَه، فإذا قتل غيره مكرَها لزمه القصاص، ولزم القصاص المكرِه أيضا وذلك في الجملة [٢].

وذهب الحنفية إلى أن من شروط القصاص أن يكون القاتل مختارا اختيار الإيثار، فلا قصاص على مكرَه إكراها ملجئا استوفى شروطه الأخرى [٣]، وهل يجب

= والزرقاني ٨/٣، ومغني المحتاج ٤/١٥ - ١٦، وكشاف القناع ٥/٥٢٤.

(١) حديث: «العمد قود».
أخرجه ابن أبي شيبة (٩/٣٦٥) من حديث ابن عباس.

(٢) الدسوقي ٤/٢٤٤، ومغني المحتاج ٤/٩، والمغني ٧/٦٤٥.

(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٣٥.

القصاص على المكرِه؟

فيه تفصيل ينظر في مصطلح (إكراه ف ١٩).

أما الإكراه غير الملجىء فلا أثر له ويقتص معه من القاتل.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إكراه ف ١٩ - ٢٤).

ز - أن لا يكون المقتول جزء القاتل أو من فروعه:

١٧ - ذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل والد بولده مطلقا، لقول النبي ﷺ: «لا يقاد الوالد بالولد» [١]، ولأنه كان سبب حياته فلا يكون الولد سبباً في موته، وفي حكم الوالد هنا كل الأصول من الذكور والإناث مهما بعدوا، فيدخل في ذلك الأم والجدات وإن علون من الأب كن أم من الأم، كما يدخل الأجداد وإن علوا من الأب كانوا أو من الأم، لشمول لفظ الوالد لهم جميعا [٢].

وروي عن أحمد أن الأم تقتل بالابن خلافا للأب، والصحيح أنها كالأب فلا

(١) حديث: «لا يقاد الوالد بالولد . .»
أخرجه الترمذي (٤/١٨) من حديث عمر بن الخطاب، وصحح إسناده البيهقي في المعرفة (١٢/٤٠) بلفظ: «لا يقاد الأب من ابنه».

(٢) البدائع ٧/٢٣٥، ومغني المحتاج ٤/١٨، والمغني ٧/٦٦٦، وكشاف القناع ٥/٥٢٧.

تقتل بالابن [١].

وذهب المالكية إلى أن الأب إذا قتل ابنه قتل به إذا كان قصدُ إزهاق روحه واضحا، فإذا لم يكن واضحا لم يقتل به، قال الدردير: وضابطه أن لا يقصد إزهاق روحه، فإن قصده كأن يرمي عنقه بالسيف، أو يضجعه فيذبحه ونحو ذلك فالقصاص [٢].

وهذا كله في الوالد النَّسَبِي، قال الحنابلة: أما الوالد من الرضاع فإنه يقتل بولده من الرضاع لعدم الجزئية الحقيقية [٣].

ح - أن لا يكون المقتول مملوكا للقاتل:

١٨ - اتفق الفقهاء على أن العبد إذا قتل سيده قتل به، أما السيد إذا قتل عبداً أو أمة مملوكين له، فإنه لا يقتل بهما، لقوله ﷺ: «لا يقتل حر بعبده» [٤].

ومثل المملوك هنا من له فيه شبهة ملك، أو كان يملك جزءاً منه، فإنه لا قصاص، لأنه لا يمكن استيفاء بعض القصاص دون بعض، لأنه غير متجزىء.

كما لا يقتل المولى بمدبّره، وأم ولده،

(١) المغني ٧/٦٦٧.

(٢) الشرح الكبير ٤/٢٦٧.

(٣) كشاف القناع ٥/٥٢٨.

(٤) حديث: «لا يقتل حر بعبده»
أخرجه الدار قطني (٣/١٣٣) من حديث ابن عباس وأعلَّه ابن حجر في التلخيص (٤/١٦) بتضعيف أحد رواته.

ومكاتبه، لأنهم مماليكه حقيقة [١].

ط ـ أن يكون القتل مباشرا:

١٩ ـ ذهب الجمهور إلى وجوب القصاص في المباشرة والتسبب على سواء، إذا توافرت شروط القصاص الأخرى.

ومذهب الحنفية: أن يكون القتل مباشرة، فلو قتله بالسبب كمن حفر بئرا في الطريق فوقع فيها إنسان فمات فلا قصاص على الحافر، وكذلك الشاهد إذا شهد بالقتل فاقتص من القاتل بشهادته ثم رجع عن الشهادة، أو ثبت أنه كان كاذباً لثبوت حياة المقتول، فإنه لا يقتص منه عندهم [٢].

ي ـ أن يكون القتل قد حدث في دار الإسلام:

٢٠ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من قتل مسلما في دار الحرب فعليه القود، لإطلاق الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الدالة على وجوب القصاص من غير تفريق بين دار ودار [٣].

وعند الحنفية إذا أسلم الحربي ولم يهاجر إلينا فقتله مسلم في دار الحرب لم يقتل به، لأنه من أهل دار الحرب مكاناً، فكان كالمحارب لاعصمة له، وكذلك إذا كان تاجران مسلمان في دار الحرب فقتل أحدهما الآخر فإنه لاقصاص فيه أيضا [١].

ك ـ العدوان:

٢١ ـ اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في القتل العمد إذا لم يكن فيه عدوان، والعدوان يعني تجاوز الحد والحق، فإذا قتله بحق أو بإذن القتيل لم يقتل به لعدم الاعتداء، وعلى ذلك يخرج القتل قصاصا، أو حدا، أو دفاعا عن النفس، أو دفاعا عن المال كقتل السارق والغاصب، أو تأديبا، أو تطبيبا في الجملة، فإن القتل في هذه الأحوال كلها لا يجب فيه القصاص لعدم الاعتداء.

والتفصيل في (إذن ف ٣٩ و٥٨ و٦٠، وتأديب ف ١١، وتطبيب ف ٧، وصيال ف ٦)

ل ـ أن لا يكون ولي الدم فرعا للقاتل:

٢٢ ـ لو كان ولي الدم فرعا للقاتل، كأن ورث القصاص عليه، سقط القصاص، وهو ممنوع للجزئية، لأنه لا يقتل والد بولده، وكذلك إذا كان الفرع أحد المستحقين

(١) البدائع ٧/٢٣٥، والشرح الكبير للدردير ٤/٢٦٧، والقرطبي ٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩، ومغني المحتاج ٤/١٧، والمغني ٧/٦٥٩.

(٢) البدائع ٧/٢٣٩ ـ ٢٤٠، والدسوقي ٤/٢٤٤، ٢٤٦، ومغني المحتاج ٤/٧، والمغني ٧/٦٤٥ ـ ٦٤٦.

(٣) الأم ٦/٣٠، ومغني المحتاج ٤/١٣، والمغني ٧/٦٤٨.

(١) البدائع ٧/٢٣٧.

للقصاص، فإنه يسقط القصاص كله، لأنه لا يتجزأ [١].

م ـ أن يكون ولي الدم في القصاص معلوماً:

٢٣ ـ وهذا شرط نص عليه الحنفية، فإذا كان ولي الدم مجهولا لا يجب القصاص، لأن وجوب القصاص وجوب للاستيفاء، واستيفاء المجهول متعذر فتغذر الإيجاب [٢].

ن ـ أن لا يكون للقاتل شريك في القتل سقط القصاص عنه:

٢٤ ـ إذا سقط القصاص عن أحد المشاركين في القتل لأي سبب كان غير العفو عنه سقط القصاص عن الجميع عند الحنفية [٣]، لأن القتل واحد، ولا يمكن أن يتغير موجبه بتغير المشاركين فيه، فإن كان أحد القاتلين صغيرا أو مجنونا أو أبا أو مدافعا عن نفسه أو ماله. . . سقط القصاص عن الجميع.

أما إذا قتل اثنان رجلا، فعفا الولي عن أحدهما فإنه لايسقط القصاص عن الثاني بذلك، و لكن له أن يقتص منه، وله أن يعفو عنه كالأول، وقال أبو يوسف: إذا عفا عن أحدهما سقط القصاص عن الثاني.

هذا ما دام الولي العافي واحدا، فإذا كان للقتيل أولياء فعفا أحدهم، سقط القصاص للباقين باتفاق الحنفية، لأن القصاص لا يتجزأ، فإذا قتل إنسان رجلين، فعفا ولي أحدهما دون الآخر، سقط حق الأول وبقي حق الثاني في القصاص على حاله [١].

وذهب المالكية إلى وجوب القصاص على شريك الصبي إن تمالآ على قتله، فإن لم يتمالآ على قتله وتعمدا قتله، أو الكبير فقط، فلا قصاص على الكبير؛ لاحتمال أن ضرب الصغير هو القاتل، إلا أن يدعي أولياء القتيل أنه مات بضرب الكبير، ويقسمون على ذلك فيقتل الكبير.

ولا قصاص على شريكِ مخطىءٍ أو مجنون، وهل يقتص من شريكِ سبعٍ، أو جارح نفسه جرحا يموت منه غالبا، أو شريك حربي لم يتمالآ على قتله، وإلا اقتص من الشريك. أو شريكِ مَرَضٍ، بأن جرحه ثم مرض مرضا يموت منه غالبا ثم مات، ولم يدر أمات من الجرح أم من المرض؟ قولان للمالكية، والراجح في شريك المرض القصاص، وفي غيره لا يوجد ترجيح، قال

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٠، والدر المختار ٥/٣٤٥، ومغني المحتاج ٤/١٨، والمغني ٧/٦٦٨.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤٠.

(٣) ابن عابدين ٥/٣٥٠ و٣٥٩، وبدائع الصنائع ٧/٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٧.

الدسوقي: والراجح في شريك المرض الحادث بعد الجرح القسامة ويثبت القود في العمد، وكل الدية في الخطأ، أما إذا كان المرض قبل الجرح فإنه يقتص من الجارح اتفاقا، وقال: وأما المسائل الثلاث الأُول فالقولان فيها على حد سواء كما قرره شيخنا [1].

وذهب الشافعية: إلى أنه لا يقتص من شريكٍ مخطىءٍ أو شبه عمد، ويقتص من شريك من امتنع قوده لمعنى فيه إذا تعمدا جميعا، فلا يقتل شريك مخطىء وشبه مخطىء وشبه عمد، لأن الزهوق حصل بفعلين أحدهما يوجبه والآخر ينفيه، فغلب المسقط.

ويقتل شريك الأب في قتل ولده، وعلى الأب نصف الدية مغلظة، وفارق شريك الأب شريك المخطىء بأن الخطأ شبهة في فعل الخاطىء والفعلان مضافان إلى محل واحد، فأورث شبهة في القصاص كما لو صدرا من واحد، وشبهة الأبوة في ذات الأب لا في ذات الفعل، وذات الأب متميزة عن ذات الأجنبي، فلا تورث شبهة في حقه [2].

وذهب الحنابلة إلى أنه لو قتل جماعة واحدا، وكان أحد الجماعة أبا للقتيل سقط القصاص عن الأب وحده، ووجب على الآخرين، لأن كلا منهم قاتل يستحق القصاص منفردا، فكذلك إذا كان في جماعة، وفي رواية عن أحمد: لا قصاص على الأب ولا على شركائه كالحنفية، لأن القتل منهم جميعا، فلا يختلف وصفه من واحد منهم عن الآخر، وما دام قد سقط عن أحدهم فإنه يسقط عن الباقين.

ومثل الأب هنا كل من سقط القصاص عنه لمعنى فيه من غير قصور في السبب ففيه الروايتان عن أحمد، كالذمي مع المسلم، والحر مع العبد في قتل العبد، فإذا اشترك في القتل صبي ومجنون وعاقل سقط القصاص عنهم جميعا في الأصح، لأن سقوط القصاص عن الصبي والمجنون لمعنى في فعله، وفي رواية عن أحمد أنه يسقط عن الصبي والمجنون فقط، ويجب على العاقل [1].

قتل الجماعة بالواحد:

٢٥ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لو تواطأ جماعة على قتل واحد معصوم الدم، فإن الجمع يقتلون بالفرد الذي تم التواطؤ على قتله، لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة من صنعاء قتلوا رجلا، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم

---

(١) الدردير والدسوقي عليه ٤/٢٤٧، والزرقاني ٨/١١.
(٢) مغني المحتاج ٤/٢٠.

(١) المغني ٧/٦٧٦ ـ ٦٧٨.

جميعا»[١].

والتفصيل في مصطلح (تواطؤ ف ٧).

ولي القصاص في النفس:

٢٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القصاص حق المجني عليه أولاً، لأن الجناية وقعت عليه فكان الجزاء حقه، وعلى ذلك فإذا عفا المجني عليه بشروطه سقط القصاص، فإذا مات المجني عليه من غير عفو، انتقل القصاص إلى الورثة على سبيل الاشتراك بينهم، كل منهم حسب حصته في التركة[٢]، يستوي فيهم العاصب وصاحب الفرض، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، فإذا مات مدينا بدين مستغرق، أو مات لا عن تركة فالقصاص لورثته أيضا وإن لم يرثوا شيئا، لأن فيهم قوة الإرث، وأنه لو كان له مال زائد عن الدين لورثوه منه، فكذلك القصاص.

وقال أبو حنيفة: المقصود من القصاص هو التشفي، وأنه لا يحصل للميت، ويحصل لورثته، فكان حقا لهم ابتداء، وثبت لكل واحد منهم على الكمال لا على الشركة، ولا يمنع ذلك أن للميت فيه حقا حتى يسقط بعفوه[١].

وذهب المالكية إلى أن استيفاء القصاص لعصبة المجني عليه الذكور فقط، سواء كانوا عصبة بالنسب كالابن، أو بالسبب كالولاء، فلا دخل فيه لزوج ولا أخ لأم أو جد لأم، ويقدم فيه الابن ثم ابن الابن، ويقدم الأقرب من العصبات على الأبعد، إلا الجد، فإنه يكون له مع الإخوة بخلاف الأب، والمراد بالعصبة هنا العصبة بنفسه لاشتراط الذكورة فيه، فلا يستحقه عصبته بغيره أو مع غيره[٢].

إلا أن المالكية نصوا على أن القصاص يكون للنساء بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكن من ورثة المجني عليه، كالبنت والأخت.

والثاني: أن لا يساويهن عاصب، فإن ساواهن فلا قصاص لهن، كالبنت مع الابن، والأخت مع الأخ، فإنه لا حق لهما في القصاص، والحق فيه للابن وحده، وللأخ وحده.

والشرط الثالث: أن تكون المرأة الوارثة ممن لو ذُكِّرت عصبت، كالبنت والأخت الشقيقة

---

(١) أثر عمر رضي الله عنه: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء ....» أخرجه البيهقي (٨/٤١)، والبخاري تعليقاً (فتح الباري ١٢/٢٢٧) واللفظ للبيهقي، وصحح إسناده، ووصله ابن حجر في فتح الباري (٢/٢٢٧).

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤٨ ـ ٢٤٩، والدسوقي ٤/٢٤٠، ومغني المحتاج ٤/٣٩، ٥٠، ٥١، وكشاف القناع ٥/٥٤٦.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٢، وابن عابدين ٥/٣٦٤.

(٢) الدسوقي ٤/٢٥٦.

أو لأب، فأما الزوجة والجدة لأم والأخت لأم . . . . فلا قصاص لهن مطلقا.

فإذا كان للمجني عليه وراث من النساء، وعصبته من الرجال أبعد منهن، كان حق استيفاء القصاص لهن وللعصبة الأبعد منهن [1].

وقد اتفق الفقهاء على أن لكل من الأولياء المنفردين والمتعددين توكيل واحد منهم أو من غيرهم في استيفاء القصاص.

والتفصيل في مصطلح (وكالة).

وللأب حق استيفاء القصاص عن ابنه عند الحنفية لولايته عليه، أما غير الأب من أولياء النفس كالأخ والعم فله ذلك أيضا عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف. أما الوصي فليس له استيفاء القصاص عن القاصر المشمول بوصايته، لأن الوصاية على المال فقط وليس القصاص منه.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الولي لا يستوفي القصاص عمن يلي عليه، أبا أو غيره [2].

فإذا لم يكن للمقتول وارث ولا عصبة، كان حق استيفاء القصاص للسلطان عند الجمهور لولايته العامة، وقال أبو يوسف: لا ولاية للسلطان في استيفاء القصاص إذا كان المقتول في دار الإسلام.

وقال المالكية: حق القصاص للسلطان وليس له أن يعفو [1].

(١) الدسوقي ٤/٢٥٨.

(٢) المغني ٧/٧٤٠، والمهذب ٢/١٨٥، وبدائع الصنائع ٧/٢٤٣ ـ ٢٤٤، وكشاف القناع ٥/٥٣٣.

طريقة استيفاء القصاص في النفس:

٢٧ ـ ذهب المالكية والشافعية وهو رواية للحنابلة إلى أن القاتل يقتص منه بمثل الطريقة والآلة التي قتل بها، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [2]، إلا أن تكون الطريقة محرمة، كأن يثبت القتل بخمر فيقتص بالسيف عندهم، وإن ثبت القتل بلواط أو بسحر فيقتص بالسيف عند المالكية والحنابلة، وكذا في الأصح عن الشافعية.

ومقابل الأصح عند الشافعية في الخمر بإيجاره مائعا كخل أو ماء، وفي اللواط بدس خشبة قريبة من آلته ويقتل بها. [3]

وذهب الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أن القصاص لا يكون إلا بالسيف، ونص الحنابلة على أن يكون في العنق مهما كانت الآلة والطريقة التي قتل بها، لقوله

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٣، والدسوقي ٤/٢٥٦، والمهذب ٢/١٨٥.

(٢) سورة النحل/١٢٦.

(٣) الدسوقي ٤/٢٦٥ ـ ٢٦٦، والمهذب ٢/١٨٦، والمغني ٧/٦٨٨.

ﷺ: «لا قَوَدَ إلا بالسيف»[١]، والمراد بالسيف هنا السلاح مطلقا، فيدخل السكين والخنجر وغير ذلك[٢].

٢٨ ـ وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز استيفاء القصاص إلا بإذن الإمام فيه لخطره، ولأن وجوبه يفتقر إلى اجتهاد لاختلاف الناس في شرائط الوجوب والاستيفاء، لكن يسن حضوره عند الشافعية.

والمذهب عند الحنابلة أن لا يستوفى القصاص إلا بحضرة السلطان أو نائبه، فإذا استوفاه الولي بنفسه بدون إذن السلطان جاز، ويعزر لافتئاته على الإمام[٣].

استيفاء القصاص في النفس:

٢٩ ـ يشترط لاستيفاء القصاص في النفس أن يكون الولي كامل الأهلية، فقد اتفق الفقهاء على أن ولي القصاص إذا كان كامل الأهلية واحدا كان أو أكثر أن له طلب القصاص واستيفاءه، فإن طلبه أجيب إليه، ثم إن كان واحدا أجيب إليه إذا طلبه مطلقاً، وإذا كانوا متعددين أجيبوا إليه إذا طلبوه جميعا، فإذا أسقطه أحدهم سقط القصاص ـ كما تقدم ـ.

فإذا كان ولي القصاص قاصرا، أو كانوا متعددين بعضهم كامل الأهلية وبعضهم ناقص الأهلية.

فذهب الشافعية وأحمد في الظاهر والصاحبان من الحنفية إلى أنه ينتظر الصغير حتى يكبر، والمجنون حتى يفيق، لأنه ربما يعفو فيسقط القصاص، لأن القصاص عندهم يثبت لكل الورثة على سبيل الاشتراك، ولأن القصاص للتشفي، فحقه التفويض إلى خيرة المستحق، فلا يحصل باستيفاء غيره من ولي أو حاكم أو بقية الورثة، إلا أنه يحبس القاتل حتى البلوغ والإفاقة، ولا يخلى بكفيل، لأنه قد يهرب فيفوت الحق.

وعند أبي حنيفة وهو الصحيح في المذهب يكون لكاملي الأهلية وحدهم حق طلب القصاص، لأن القصاص ثابت لكل منهم كاملا ـ عنده ـ على سبيل الاستقلال، فإذا طلبوه أجيبوا إليه، ولا عبرة بالآخرين ناقصي الأهلية، لأن عفوهم لا يصح.

وذهب المالكية إلى أنه لا ينتظر صغير لم يتوقف الثبوت عليه، ولا ينتظر مجنون مطبق لا تعلم إفاقته بخلاف من يفيق أحيانا فتنتظر

---

(١) حديث: «لا قود إلا بالسيف»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٨٩) من حديث النعمان بن بشير، وضعفه ابن حجر كما في فتح الباري (١٢/ ٢٠٠).

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٤٥، والدر المختار ٥/ ٣٤٦، والمغني ٧/ ٦٨٨، والإنصاف ٩/ ٤٩٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٥٢، ومنح الجليل ٤/ ٣٤٥، ومغني المحتاج ٤/ ٤٠، والإنصاف ٩/ ٤٨٧، والمغني ٧/ ٦٩٠.

إفاقته [1].

فإذا كان أحد الأولياء كاملي الأهلية غائبا انتظرت عودته بالاتفاق، لأن له العفو فيسقط به القصاص، ولأن القصاص للتشفي كما سبق [2].

زمان استيفاء القصاص في النفس:

٣٠ - إذا ثبت القصاص بشروطه جاز للولي استيفاؤه فورا من غير تأخير لأنه حقه، إلا أنه لا يعد مستحقا له حتى يموت المجني عليه، فإذا جرحه جرحا نافذا لم يقتص منه حتى يموت، لأنه ربما شفي من جرحه فلا قصاص لعدم توفر سببه وهو الموت، فإذا مات ثبت القصاص فيستوفى فورا.

وسواء في ذلك أن يكون القاتل معافى أو مريضا، وسواء أن يكون الوقت باردا أو حارا، لأن المستحَق الموت، ولا يؤثر في الموت شيء من ذلك.

إلا أن الفقهاء نصوا على أن القاتل إذا كان امرأة حاملا يؤخر القصاص حتى تلد، حفاظا على سلامة الجنين وحقه في الحياة، بل إنها تنظر إلى الفطام أيضا إذا لم يوجد غيرها لإرضاعه، فإذا ادعت الحمل وشك في دعواها أريت النساء، فإن قلن: هي حامل أُجّلت، ثم إن ثبت حملها حبست حتى تلد وإن قلن: غير حامل اقتص منها فورا [1].

مكان استيفاء القصاص في النفس:

٣١ - ليس للقصاص في النفس مكان معين، إلا أنه إذا التجأ الجاني إلى الحرم، فقد اختلف الفقهاء:

فذهب المالكية والشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلى أن من توجَّب عليه القصاص، إذا لجأ إلى الحرم قتل فيه، فإن دخل الكعبة أو المسجد الحرام أو غيره من المساجد أخرج منه وقتل خارجه.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يخرج منه ولا يقتل فيه، ولكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يخرج من الحرم بنفسه ويقتص منه.

هذا ما دامت الجناية وقعت خارج الحرم في الأصل، فإذا كانت وقعت في الحرم أصلا، جاز الاقتصاص منه في الحرم وخارجه باتفاق الفقهاء [2].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٣، والزيلعي ٦/١٠٨، والزرقاني ٨/٢١ - ٢٣. ومغني المحتاج ٤/٤٠، والمغني ٧/٧٣٩، والشرح الصغير ٤/٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤٣، والزيلعي ٦/١٠٩، ومغني المحتاج ٤/٤٠، والمغني ٧/٧٣٩، والشرح الصغير ٤/٣٥٩ - ٣٦٠.

(١) الدر المختار ٣/١٤٨، والدردير مع الدسوقي ٤/٢٦٠، والزرقاني ٨/٢٤، ومغني المحتاج ٤/٤٣، والمغني ٧/٧٣١.

(٢) الدر المختار ٥/٣٥٢، والزرقاني ٨/٢٤، والدسوقي ٤/٢٦١، والمهذب ٢/١٨٩، ومغني المحتاج ٤/٤٣، والمغني ٨/٢٣٦ و٢٣٩.

ما يسقط به القصاص في النفس:

يسقط القصاص في النفس بأمور، هي:

أ ـ فوات محل القصاص:

٣٢ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أنه إذا مات القاتل قبل أن يقتص منه سقط القصاص لفوات محله، لأن القتل لا يرد على ميت، وسواء في ذلك أن يكون الموت قد حصل حتف أنفه، أو بقتل آخر له بحق كالقصاص والحد، وتجب الدية في تركته عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة.

أما إذا قُتل القاتل عمدا عدوانا، فذهب الحنفية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة إلى سقوط القصاص مع وجوب الدية في مال القاتل الأول عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة.

وذهب المالكية وفي رواية عند الحنابلة إلى أن الواجب هو القصاص على القاتل الثاني لأولياء المقتول الأول. وذهب المالكية إلى أنه إذا كان القتل خطأ فتجب الدية لأولياء المقتول الأول في مال القاتل الثاني [١].

ب ـ العفو عن القصاص:

٣٣ ـ القصاص حق لأولياء الدم، فإذا عفَوا عن القصاص عفْوا مستوفيا لشروطه سقط القصاص بالاتفاق، لأنه حق لهم فيسقط بعفوهم، والعفو عن القصاص مندوب إليه شرعا [١] لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [٣] ولحديث أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال: «ما رأيت النبي ﷺ رُفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو» [٤].

والتفصيل في مصطلح (عفو ف١٨ـ٣٠).

جـ ـ الصلح عن القصاص في النفس:

٣٤ ـ اتفق الفقهاء على جواز الصلح بين القاتل وولي القصاص على إسقاط القصاص بمقابل بدل يدفعه القاتل للولي من ماله، ولا يجب على العاقلة، لأن العاقلة لا تعقل العمد، ويسمى هذا البدل بدل الصلح عن

---

(١) بدائع الصنائع ٢٤٦/٧، والشرح الصغير ٣٣٧/٤، وشرح الزرقاني ١٨/٨، والأم ١٠/٦، ومغني المحتاج ٤٨/٤، والشرح الكبير بهامش المغني ٤١٧/٩، والإنصاف ٦/١٠

(١) الشرح الكبير مع المغني ٤١٤/٩، والمهذب ١٨٩/٢.
(٢) سورة البقرة/١٧٨.
(٣) سورة المائدة/٤٥.
(٤) حديث: «ما رأيت النبي رفع إليه شيء ...»
أخرجه أبو داود (٦٣٧/٤) من حديث أنس، وسكت عنه المنذري في مختصر السنن (٢٩٨/٦).

دم العمد، ثم إذا كان الولي أو الأولياء كلهم عاقلين بالغين جاز أن يكون بدل الصلح هو الدية أو أقل منها أو أكثر منها، من جنسها أو من غير جنسها، حالا أو مؤجلا على سواء، لأن الصلح معاوضة، فيكون على بدل يتفق عليه الطرفان بالغا مابلغ ما داما عاقلين بالغين.

والتفصيل في مصطلح (صلح ف ٣١).

القصاص في الجناية على ما دون النفس:

٣٥ - أجمع الفقهاء على وجوب القصاص فيما دون النفس بشروطه كما في القصاص في النفس، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (١).

وروى أنس رضي الله تعالى عنه أن الربيع بنت النضر بن أنس كَسَرت ثَنِيَّةَ جارة لها، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا، وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ والذي بعثك بالحق لا تكسَر ثنيتها، فقال النبي ﷺ: «كتاب الله القصاص» قال: فعفا القوم، ثم قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرَّه» (١).

ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوب القصاص (٢).

أسباب القصاص فيما دون النفس:

٣٦ - للقصاص فيما دون النفس أسباب هي: إبانة الأطراف وما يجري مجرى الأطراف، وإذهاب معاني الأطراف مع بقاء عينها والمقصود بها المنافع، والشجاج وهي الجراح في الرأس والوجه، والجراح في غير الرأس والوجه.

وينظر تفصيل أحكامها في مصطلح (جناية على ما دون النفس ف ١٣ - ٣٢) ومصطلح (جراح ف ٨ - ١٠) ومصطلح (شجاج ف ٤ - ١١).

شروط القصاص فيما دون النفس:

٣٧ - يشترط للقصاص فيما دون النفس شروط هي: أن يكون الفعل عمدا، وأن

---

(١) سورة المائدة/ ٤٥.

(١) حديث: «إن من عباد الله ...» سبق تخريجه ف ٧.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٩٧، والمهذب ٢/ ١٧٨، وكشاف القناع ٥/ ٥٤٧.

يكـون الفعل عدوانا، والتكافؤ في الدين، والتكـافؤ في العـدد، والمماثلة في المحـل، والمماثلة في المنفعة، وإمكان الاستيفاء من غير حيف.

وينـظر تفصيل أحكـامهـا في مصـطلح (جناية على ما دون النفس ف ٤ ـ ١١).

أثر السراية في القصاص فيما دون النفس:

٣٨ ـ سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين الفقهـاء لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة وكذلك أثرها، ثم إن سرت إلى النفس كأن يجرح شخصـا عمـدا فصـار ذا فراش (أي ملازماً لفراش المرض) حتى يحدث الموت، أو سرت إلى ما لا يمكن مباشرتـه بالإتلاف، كأن يجني على عضـو عمـدا فيذهب أحـد المعـاني كالبصر والسمـع ونحـوهمـا وجب القصاص بلا خلاف.

والتفصيل في مصطلح (سراية ف ٤).

القصاص في الجنايتين:

٣٩ ـ إذا قَطَعَ أصبـعَ آخــر من منتصف المفصل، ثم قطعها من المفصل بعد ذلك، فقد ذهب الحنفية إلى أن الجناية الثانية إن كانت قبـل الـبُرْء من الأولى اقتص منه من المفصـل، لأنـه قطع واحد في الحكم، ولو كانت الجنـاية الثانية بعد البرء من الأولى لم يقتص منـه، لأن الجناية الأولى لا قصاص فيهــا، لأنها ليست من المفصـل فتعـذرت المسـاواة، والثـانية قطع لعضـو ناقص فلا قصاص فيها أيضا [١].

ولو قطع يد رجل ثم قتله، فإن برىء بعد القطع اقتص منه بالقطع والقتل، لأن كل جناية منهما مستقلة فيقاد بها، وإن لم يبرأ بعد القطع فقولان للحنفية، قول لأبي حنيفة وهو الظاهر بأنهما كجنايتين فيقطع ويقتل كما إذا برىء، وقول للصاحبين يقتل ولا يقطع [٢].

وأطلق الشافعية القول بوجوب القصاص في الجنــايتــين إذا كانت كل منهـما توجب القصاص، من غير اشتراط البرء أو عدمه، قال الشيرازي: وإن جنى على رجل جناية يجب فيها القصاص ثم قتله وجب القصاص فيهما، لأنهما جنايتان يجب القصاص في كل واحـدة منهـما، فوجب القصاص فيهما عند الاجتماع، كقطع اليد والرجل [٣].

فإذا جنى على اثنين فقطع يمين كل منهما اقتص منـه بقطع يمينه، ثم إن حضرا معا فلهما أن يقطعا يمينه، ويأخذا منه دية بينهما نصفـين، وإن حضر الأول فقـطع له، ثم حضر الثاني فله الدية وحده ـ دية اليد ـ وهذا

(١) بدائع الصنائع ٧/٣٠٢.
(٢) حاشية ابن عابدين ٥/٣٦٠.
(٣) المهذب ٢/١٨٤.

عند الحنفية والحنابلة (١).

وذهب المالكية إلى أن القطع يندرج في القتل سواء أكانت الجنايتان على واحد أو على أكثر من واحد ما لم يقصد مُثْلَة، فإن قصد مُثْلَةً لم تندرج الجناية على ما دون النفس في الجناية على النفس إن كانتا على واحد، فإن تعدد المجني عليهم اندرجت مطلقا، وقال الزرقاني: واندرج في قتل النفس طرف إن تعمده ثم قتله، وإن كان الطرف لغيره كقطع يد شخص وفقء عين آخر وقتل آخر عمدا فيندرجان في النفس، ثم قال: لم يقصد مُثْلَةً، خاص بطرف المجني عليه الذي قتله بعد قطع طرفه، أما طرف غيره فيندرج (٢).

سقوط القصاص فيما دون النفس:

٤٠ ـ يسقط القود فيما دون النفس بموت الجاني قبل القصاص لفوات محله، كما يسقط بعفو المجني عليه أو صلحه، وكذلك بعفو الأولياء إن مات أو صالحهم أو صالح أحدهم على مال وإن قل، وكذلك بفوات محل القصاص في الجاني (٣).

طريقة استيفاء القصاص فيما دون النفس:

٤١ ـ يكون القصاص فيما دون النفس بالآلة المناسبة له، كالسكين وما سواها كي لا يتعدى القصاص الجناية، لأن ذلك شرط فيه، وعلى ذلك فلا يقتص بالسيف في الجراح، لأنه قد يتعدى الجرح المراد فيهشم العظم.

ويجب أن يكون المستوفي عالما بطريقة القطع ومقداره لئلا يجاوز الحد كالطبيب الجراح ونحوه.

فإذا كان المجني عليه عالما بذلك مُكّن من الاقتصاص إن قدر عليه، وإلا قام به نائب الإمام المفوض والعالم بذلك (١).

من يستوفي القصاص فيما دون النفس:

٤٢ ـ ذهب الحنفية وهو ظاهر كلام أحمد إلى أنه يجوز لولي الدم القصاص فيما دون النفس إذا كان عالما بالجراحة.

وذهب المالكية والشافعية وفي قول عند الحنابلة إلى أن ولي الدم لا يمكَّن من الاستيفاء بنفسه، ولا يليه إلا نائب الإمام، لأنه لا يؤمن مع قصد التشفي أن يجني عليه بما لا يمكن تلافيه (٢).

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٩٩ ـ ٣٠٠، والمغني ٧/٧٠١.
(٢) الزرقاني ٨/٢٩.
(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٩٨.

(١) المهذب ٢/١٨٧، والمغني ٧/٧٠٤.
(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤٤، والمدونة ٦/٤٣٣، والمهذب ٢/١٨٦، والجمل على شرح المنهج ٥/٤٩، والمغني مع الشرح الكبير ٩/٤١٢.

قَصَبة

انظر: مقادير

قصد

انظر: نية

قصر الصلاة

انظر: صلاة المسافر

قَصَّة

التعريف:

١ - القَصَّة - بالفتح - في اللغة: الجص بلغة الحجاز، وجاء في الحديث على التشبيه: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء [1]، قال أبو عبيد: معناه أن تخرج القطنة والخرقة التي تحتشي بها المرأة كأنها قصة لا يخالطها صفرة، وقيل: المراد النقاء من أثر الدم، ورؤية القَصة مثل لذلك [2].

وفي الاصطلاح: قال الزيلعي: القَصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قُبل النساء في آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن.

وقيل: هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض [3].

---

(١) حديث: «لا تعجلن ....»
أخرجه مالك في الموطأ (١/٥٩) ط. الحلبي عن عائشة.

(٢) المصباح المنير، والقاموس المحيط.

(٣) تبيين الحقائق ١/٥٥، وانظر فتح القدير ١/١١٣ ط. بولاق، ومواهب الجليل ١/٣٧٠، ٣٧١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/٤٣٢، ٤٣٣.

الألفاظ ذات الصلة:

الجفوف:

٢ ـ الجفوف: هو أن تدخل المرأة الخرقة فتخرجها جافة ليس عليها شيء من الدم ولا من الصفرة والكدرة [١].

وكل من القَصة والجفوف علامة على الطهر.

الحكم الإجمالي:

٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن كلاً من القَصة البيضاء والجفوف علامة للطهر، فإذا رأت المرأة أيا منهما عقب الحيض طهرت به، سواء كانت المرأة ممن عادتها أن تطهر بالقصة أو بالجفوف.

قال ابن عابدين من الحنفية: لو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة أو نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض الخالص حكم بطهارتها من حين وضعت للتيقن بطهارتها وقته [٢].

وقد اختلفت عبارات الحنفية في اعتبار الجفوف علامة للطهر، وقد عبر ابن نجيم عن هذا الاختلاف بقوله: وفي فتح القدير: ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات، وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع، حيث يقولون: وإذا انقطع دمها فكذا، مع أنه قد يكون الانقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة، فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة، وإن كان الانقطاع على سائر الألوان وجبت، وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام. والله أعلم، ورأيت في مروي: عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عَمْرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء: إذا أدخلت إحداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا، وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع.

وقد يقال هذا التردد لا يتم إلا إذا فسرت القصة بأنها بياض ممتد كالخيط، والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير، فقد قال في المغرب: قال أبو عبيدة: معناه: أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها المرأة كأنها قصة لا تخالطها صفرة ولا تُرِبِّية، ويقال إن القصة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله، ويجوز أن يراد بها انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر ألبتة، فضرب رؤية القصة مثلا لذلك، لأن رائي القصة غير

---

(١) مواهب الجليل ١/ ٣٧٠، الشرح الصغير ١/ ٢١٤.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ص ٨٥.

رائي شيء من سائر ألوان ما تراه الحائض.

فقد علمت أن القصة مجاز عن الانقطاع، وأن تفسيرها بأنها شيء كالخيط ذكره بصيغة «يقال» الدالة على التمريض، ويدل على أن المراد بها الانقطاع، - وهو المذهب - آخر الحديث: (حديث عائشة رضي الله عنها) وهو قوله: «تريد بذلك الطهر من الحيض» [(١)]، فثبت بذلك أن دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى [(٢)].

وقال المالكية: علامة الطهر جفوف أو قَصة - وهي أبلغ - فتنتظرها معتادتها لآخر الوقت المختار، بخلاف معتادة الجفوف، فلا تنتظر ما تأخرَ منهما كالمبتدأة، أي أن علامة الطهر أي انقطاع الحيض أمران: الجفوف، أي خروج الخرقة خالية من أثر الدم وإن كانت مبتلة من رطوبة الفرج، والقصة وهي ماء أبيض كالمني أو الجير المبلول، والقصة أبلغ: أي أدلُّ على براءة الرحم من الحيض، فمن اعتادتها أو اعتادتهما معاً طهرت بمجرد رؤيتها فلا تنتظر الجفوف، وإذا رأته ابتداء انتظرتها لآخر المختار، بحيث توقع الصلاة في آخره، وأما معتادة الجفوف فقط، فمتى رأته أو رأت القَصة طهرت، ولا تنتظر الآخر

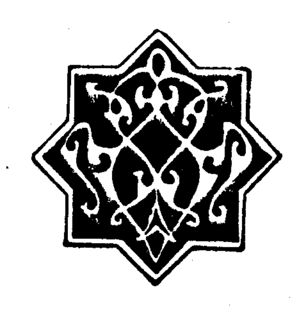
(١) حديث: عائشة: تقدم تخريجه ف ١

(٢) البحر الرائق ١/ ٢٠٢ - ٢٠٣، وحاشية ابن عابدين ١/ ١٩٢.

منهما، وكذا المبتدأة التي لم تعتد شيئا، هذا هو الراجح، ومقتضى أبلغية القصة أنها إن رأت الجفوف أولاً انتظرت القصة [(١)].

وقال النووي: علامة انقطاع الحيض ووجود الطهر: أن ينقطع خروج الدم وخروج الصفرة والكدرة، فإذا انقطع طهرت سواء أخرجت بعده رطوبة بيضاء أم لا [(٢)].

وقال الزركشي من الحنابلة: إذا كانت للمرأة عادة، كأن كانت تحيض عشرة أيام مثلا من كل شهر فرأت الطهر قبل انقضائها، فإن رأته بعد مضي ستة أيام ونحو ذلك فهي طاهر، لظاهر ما تقدم عن عائشة رضي الله عنها للنسوة: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» وهذه قد رأت القصّة البيضاء [(٣)].



(١) الشرح الصغير ١/ ٢١٤.

(٢) المجموع ٢/ ٥٤٣.

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/ ٤٤٦.
وحديث «لا تعجلن ...» تقدم تخريجه ف/ ١.

قضـــاء

التعريـف:

١ - من معـاني القضاء في اللغة: الحكم، قال أهل الحجاز: القاضي معناه في اللغة: القـاطع للأمور المحْكِم لها. وأصله القطع والفصـل، يقـال: قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل.

ويأتي في اللغـة على وجـوه مرجعهـا إلى انقضـاء الشيء وتمامه، فمن ذلك: يطلق على الخلق والصنـع، كقـولـه تعـالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ ﴾ [١] أي خلقهن وصنعهن، وعـلى العمـل كقـولـه تعـالى: ﴿ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ [٢] معناه فاعمل ما أنت عامل.

وعلى الحتم والأمر كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ ﴾ [٣] أي أمر ربك وحتم.

وعلى الأداء تقول: قضيت ديني أي أديته

(١) سورة فصلت / ١٢ .
(٢) سورة طه / ٧٢.
(٣) سورة الإسراء / ٢٣.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [١] أي أديتموها.

وعلى الإبلاغ كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ ﴾ [٢]، أي أبلغناه ذلك.

وعـلى العهـد والـوصية ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [٣] أي عهدنا وأوصينا.

وعـلى الإتمام كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ ﴾ [٤] أي أتممـنا عليـه المـوت.

وعـلى بلوغ الشيء ونواله تقول: قضيت وطري أي بلغته ونلته، وقضيت حاجتي كذلك [٥].

والقضـاء المقـترن بالقدر: هو عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ماهي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد [٦].

والقضـاء في الاصـطلاح: عرفه الحنفية بأنـه: فصـل الخصومات وقطع المنازعات، وزاد ابن عابدين: على وجه خاص، حتى لا يدخل فيه نحو الصلح بين الخصمين [٧].

(١) سورة النساء / ١٠٣ .
(٢) سورة الحجر / ٦٦.
(٣) سورة الإسراء / ٤ .
(٤) سورة سبأ / ١٤ .
(٥) لسان العرب، والمصباح المنير.
(٦) القواعد الفقهية للبركتي ص ٣٣١، وانظر في تعريف القضاء والقدر حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٥ .
(٧) ابن عابدين ٥/ ٣٥٢، والفتاوى الهندية ٣/ ٢١١ .

وعـرفـه المالكية بأنه: الإخبار عن حكم شرعي علي سبيل الإلزام [١].

وعـرفه الشافعية بأنه: إلزام من له إلزام بحكم الشرع [٢].

وعـرفـه الحنـابلة بأنـه: تبيين الحكـم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات [٣].

٢ ـ وقد استعمل الفقهاء لفظ (القضاء) في غير ما تقدم في العبادات، للدلالة على فعلها خارج وقتهـا المحدود شرعا وينظر ما يتعلق بذلك في مصطلحات، (صوم ف٨٦ ـ ٨٩، وحج ف ١٢٣، وقضاء الفوائت).

كما استعملوا عبـارة (قضـاء الـدين) للدلالة على سداد الدين والوفاء به [٤]، انظر مصطلحي: (دين ف ٧٠، وأداء ف ٢٩).

واستعملوا عبارة (قضاء الحاجة) للدلالة على آداب التخلي. انظر مصطلح: (استتار ف ٧، وقضاء الحاجة).

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الفتوى:

٣ ـ الفَتوى والفُتْوَى والفُتيا في اللغة: ما أفتى

(١) الشرح الصغير ٤/ ١٨٦، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٢

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٤.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٩، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٥.

(٤) ابن عابدين ٣/ ١٣٨.

به الفقيه [١].

وفي الاصـطلاح: تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه.

فالقضاء يكون على وجه الإلزام، والفتوى من غير إلزام، فهما يجتمعان في إظهار حكم الشرع في الـواقعـة، ويمتـاز القضـاء عن الفتوى بالإلزام [٢].

ب ـ التحكيم:

٤ ـ التحكيم في اللغـة: مصدر حكمه في الأمـر والشيء أي: جعله حكـما، وفـوض الحكم إليه.

وفي الاصـطلاح: تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما.

والفرق بينه وبين القضاء: أن القضاء من الولايات العامة، والتحكيم تولية خاصة من الخصمين، فهو فرع من فروع القضاء لكنه أدنى درجة منه [٣].

ج ـ الحسبة:

٥ ـ الحسبة في اللغة: اسم من الاحتساب ومن معانيها: الأجر، وحسن التدبير والنظر،

(١) لسان العرب.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٩.

(٣) ابن عابدين ٥/ ٤٢٨.

ومنه قولهم: فلان حسن الحسبة في الأمر إذا كان حسن التدبير له.

وفي الاصطلاح: عرفها جمهور الفقهاء بأنها الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله [١].

والصلة بين الحسبة والقضاء: أنهما يتفقان في أن لكل من المحتسب والقاضي نظر أنواع مخصوصة من الدعاوى وهي التي تتعلق بمنكر ظاهر من بخس أو تطفيف الكيل أو الوزن، وغش البيع أو تدليس فيه أو في ثمنه، والمطل في أداء الدين مع مكنة الوفاء.

وتقصر الحسبة عن القضاء بالنسبة لسماع عموم الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات، وكذلك ما يدخله التجاحد والتناكر، فلا يجوز للمحتسب النظر فيها، إذ ليس له أن يسمع بينة على إثبات الحق أو يحلّف يمينا على نفيه.

وتزيد الحسبة عن القضاء في أن المحتسب ينظر في وجوه ما يعرض له من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن لم يحضره خصم يستعديه بخلاف القاضي، كما أن للمحتسب بما له من قوة السلطة والرهبة فيما يتعلق بالمنكرات أن يظهر الغلظة والقوة، ولا

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٢، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦٨.

يعتبر ذلك منه تجوزا ولا خرقا لولايته، أما القضاء فهو موضوع للمناصفة، فهو بالوقار والأناة أخص [١].

د ـ ولاية المظالم:

٦ ـ المظالم في اللغة: جمع مظلمة، يقال: ظَلَمَه يظْلِمهُ ظُلما وظَلما ومَظْلمة، ويقال: تظلم فلان إلى الحاكم من فلان فظلَّمَه تظليما أي أنصفه من ظالمه وأعانه عليه [٢].

وفي الاصطلاح: قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، ووالي المظالم له من النظر ما للقضاة وهو أوسع منهم مجالا، وأعلى رتبة، إذ النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة، وهي ولاية ممتزجة من سطوة السلطة، ونصفة القضاء [٣].

الحكم التكليفي:

٧ ـ القضاء مشروع وثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ٢٦٩، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٢.
(٢) لسان العرب.
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٣، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٥٨، وتبصرة الحكام ١ / ١٢.

ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ (٢).

وأما السنة: فما روى عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر» (٣)، وقد تولاه النبي ﷺ وبعث عليا إلى اليمن قاضيا (٤)، وبعث معاذا قاضيا (٥)، كما تولاه الخلفاء الراشدون من بعده وبعثوا القضاة إلى الأمصار.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاة والحكم بين الناس.

٨ ـ والأصل في القضاء أنه من فروض الكفاية، فإذا قام به الصالح له سقط الفرض فيه عن الباقين، وإن امتنع كل الصالحين له أثموا.

أما كونه فرضا فلقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا

(١) سورة ص / ٢٦ .

(٢) سورة المائدة / ٤٩ .

(٣) حديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٣١٨) ومسلم (٣/ ١٣٤٣) من حديث عمرو بن العاص .

(٤) حديث «أن النبي ﷺ بعث عليا إلى اليمن قاضياً» أخرجه أبو داود (٤/ ١١) .

(٥) حديث «أن النبي ﷺ بعث معاذاً قاضياً..» أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٧)، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ (١)، ولأن طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقوق وقل من ينصف من نفسه، ولا يقدر الإمام على فصل الخصومات بنفسه، فدعت الحاجة إلى تولية القضاة.

وأما كونه على الكفاية فلأنه أمر بالمعروف أو نهي عن المنكر وهما على الكفاية.

والقضاء من القرب العظيمة، ففيه نصرة المظلوم وأداء الحق إلى مستحقه ورد الظالم عن ظلمه، والإصلاح بين الناس، وتخليص بعضهم من بعض وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد.

٩ ـ والقضاء تعتريه الأحكام الخمسة: فيجب على من يصلح للقضاء إذا طلب له، لكنه لا يتعين عليه إلا إذا لم يوجد من يصلح له من أهل البلد سواه ففي هذه الحالة يكون فرض عين عليه، ولو امتنع عن القبول يأثم كما في سائر فروض الأعيان.

ويرى المالكية أنه يجب قبول القضاء على من يخاف فتنة على نفسه أو على غيره إن لم يتول، أو من يخاف ضياع الحق له أو لغيره إن امتنع.

أما إذا كان في البلد عدد يصلح للقضاء فإن عرض على أحدهم فالأفضل له القبول

(١) سورة النساء/ ١٣٥ .

في أحـد قولـين عند الحنفية اقتداء بالأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم، والقول الثاني عند الحنفية: الأفضل تركه.

ويندب له القبول كذلك إذا كان في البلد من يصلح ولكنه هو أفضل من غيره.

وعند المالكية يستحب له القبول إذا كان عالماً فقيراً ليسد خلته من بيت المال، أو كان عالما خامل الذكر لينتشر علمه وينتفع به.

وذهب الشـافعية والحنابلة إلى أن القيام بالقضاء يكون مباحاً إذا كان القادر عليه من أهل العدالة، والاجتهاد، ويوجد غيره مثله، قال الشافعية: وسئل بلا طلب، فله أن يلي القضـاء بحكم حالـه وصـلاحيتـه ولـه أن يمتنع، لأنه قد يقوم به غيره.

ويرى الحنفية أن الـدخـول في القضـاء مختاراً رخصة طمعا في إقامة العدل، والترك عزيمة فلعله لا يوفق له.

ويكـون مكـروهـا إذا كان القصـد منه تحصيل الجاه والاستعلاء على الناس، أو كان غنيًّا عن أخـذ الـرزق على القضـاء، وكان مشهـوراً لا يحتـاج أن يشهـر نفسـه وعلمه بالقضاء، أو كان غيره أصلح منه للقضاء.

ويحرم على الشخص تولي القضاء إذا كان جاهـلا ليس له أهلية القضـاء، أو هو من أهل العلم لكنه عاجز عن إقامة وظائفه، أو كان متلبساً بما يوجب فسقه، أو كان قصده الانتقام من أعدائه، أو أخذ الرشوة وما أشبه ذلك من المقاصد [1].

وعند الحنفية يكره تحريما تقلد القضاء لمن يخاف الحيف فيه، بأن يظن أنه قد يجور في الحكم، أو يرى في نفسه العجز عن سماع دعـاوي كل الخصـوم، وهـذا إذا لم يتعـين عليه، فإن تعين عليه أو أمن الخوف فلا يكره [2].

١٠ ـ ويجب على الإمام أن ينصب القضاة في البلدان، لأن الإمام هو المستخلف على الأمة والقـائم بأمـرهـا، والمتكلم بمصلحتهـا، والمسئـول عنهـا، فتقليد القضـاة من جهته يتعـين عليه لدخـوله في عموم ولايته، ولأن التقليد لا يصح إلا من قبله [3].

حكمة القضاء:

١١ ـ الحكمة من القضاء: رفع التهارج ورد

---

(١) شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٣٤، فتح القدير ٥/ ٤٥٩، الفتـاوى الهندية ٣/ ٣١٠، بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣ ـ ٤، أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٨٢، ٨٣، حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٣، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠ ـ ١٣١، تبصرة الحكام ١/ ١٢، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٤ ـ ٣٧، كشاف القناع ٦/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨ .

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٦٧ .

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٧ ، وابن أبي الدم ص ٨٩، وتبصرة الحكام ١/ ٢١ ، وروضة القضاة١/ ٧٣ ، والمغني لابن قدامة ٩/ ٣٨ .

النوائب، وقمع الظالم ونصر المظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه وضع الشيء في محله، ليكف الظالم عن ظلمه [١].

طلب القضاء:

١٢ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكره للإنسان طلب القضاء والسعي في تحصيله، لما روى أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده» [٢]، لكن بعض الفقهاء يقيّد الكراهة هنا بوجود من هو أفضل من طالب القضاء ممن هو قادر على القيام به ويرضى بأن يتولاه، وقيل: بل يحرم عليه الطلب إن كان غيره أصلح للقضاء، وكان الأصلح يقبل التولية.

فإن تعين شخص للقضاء بأن لم يصلح غيره لزمه طلبه إن لم يعرض عليه، وذلك لحاجة الناس إليه، ومحل وجوب الطلب إذا ظن الإجابة فإن تحقق أو غلب على ظنه عدمها لم يلزمه، ويندب الطلب إن كان خاملا يرجو به نشر العلم أو محتاجاً للرزق، أو إذا كانت الحقوق مضاعة لجور أو عجز، أو فسدت الأحكام بتولية جاهل، فيقصد بالطلب تدارك ذلك، وقد أخبر الله تعالى عن نبيه يوسف صلوات الله وسلامه عليه أنه طلب، فقال: ﴿ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [١]، وإنما طلب ذلك شفقة على خلق الله لا منفعة نفسه.

ويحرم طلب القضاء إذا كان فيه مباشر قد توافرت فيه أهلية القضاء والطالب يروم عزله ولو كان الطالب أهْلاً للقضاء، لما فيه من إيذاء القائم به، فإن لم يكن فيه مباشر أهل لم يحرم طلبه، كما يحرم الطلب لجاهل وطالب دنيا [٢].

بذل المال لتولي القضاء:

١٣ ـ اتفق الفقهاء على أنه يحرم بذل المال لينصب قاضيا، وأن ذلك يدخل في عموم نهي الرسول ﷺ عن الرشوة.

وقيّد الحنفية والمالكية والشافعية الحرمة بما إذا كان طالب القضاء لا يستحق التولية لفقده شروط التولية أو بعضها، أو لم يكن القضاء متعينا عليه.

---

(١) معين الحكام ص ٧، تبصرة الحكام ١/ ١٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٥/ ٣٥٥.

(٢) حديث: «من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء...» أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٥) وأعله المناوي في فيض القدير (٦/ ٢١) بجهالة راوٍ في إسناده وضعف آخر.

(١) سورة يوسف/ ٥٥.

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٨٨، والمغني ٩/ ٣٦ ط. الثالثة للمنار. وابن عابدين ٥/ ٣٦٦، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٣، ٣٧٤، والروضة ١١/ ٩٣، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠، ١٣١، وتبصرة الحكام ١/ ١٦، ١٧.

وكره الشافعية بذل المال إذا كان طلبه مكروها.

وذهب الحنفية والمـالكية والشافعية إلى جواز بذل المـال إذا كان القضاء واجبا على الباذل لتعين فرضه عليه عند انفراده بشروط القضاء، وزاد الشافعية وجها آخر للإباحة، وهو ما إذا كان مستحبا له الطلب ليزيل جور غيره أو تقصيره [(١)].

الإجبار على القضاء:

١٤ ـ إذا تعين القضاء على من هو أهل له، فهل يجبر على القبول لو امتنع؟ اختلف الفقهاء في ذلك: فذهب المالكية والحنابلة والحنفية في أحد الوجهين والشافعية في الأصح إلى أن للإمام إجبار أحد المتأهلين إذا لم يوجد عنه عوض، وعلل الشافعية ذلك بأن الناس مضطرون إلى علمه ونظره، فأشبه صاحب الطعام إذا منعه المضطر [(٢)].

والوجه الآخر عند الحنفية وهو مقابل الأصح عند الشافعية يذهب إلى أن من تعين عليه يفترض عليه القبول، فإن امتنع لا يجبر [(٣)].

(١) المراجع السابقة، وأدب القاضي للماوردي ١/١٥١، ١٥٢.

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٨٦، وروضة القضاة ١/ ٨٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، ٣٧٣، والجمل على المنهج ٥/ ٣٣٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠، ١٣١، وتبصرة الحكام ١/ ١٢، والكافي لابن قدامة ٣/ ٤٣١ من منشورات المكتب الإسلامي بدمشق، ومنار السبيل ٢/ ٤٥٣ ـ المكتب الإسلامي.

(٣) المراجع السابقة.

وقد أراد عثمان رضي الله عنه تولية ابن عمر رضي الله عنهما القضاء، فقال لعثمان: أوَ تعافيني يا أمير المؤمنين؟ قال: فما تكره من ذلك وقد كان أبوك يقضي؟ فقال: إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحري أن ينقلب منه كفافاً»، وفى رواية: «فأعفاه وقال: لا تجبرن أحداً» [(١)].

ونقل عن الإمام أحمد ما يدل على أنه إذا لم يوجد غيره وأبى الولاية أنه لا يأثم، وحمل كلام الإمام أحمد على من لم يمكنه القيام بالواجب لظلم السلطان أو غيره، فإن أحمد قال: لابد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس؟ [(٢)].

الترغيب في القضاء:

١٥ ـ مكانة القضاء من الدين عظيمة، وبالقيام به قامت السموات والأرض وهو من جملة ما كلف به الأنبياء والرسل قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ ﴾ [(٣)]، وقال

(١) حديث أن عثمان أراد تولية ابن عمر القضاء..

أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٣) وقال: «حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل». والرواية ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٩٣) وعزاها لأحمد، والذي في المسند (١/ ٦٦): «فأعفاه وقال لا تخبر بهذا أحداً».

(٢) المغني ٩/ ٣٦.

(٣) سورة ص / ٢٦.

تعـــالى مخاطبـــا خاتم رسله عليه الصـــلاة والســـلام: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [(١)]، فولاية القضـاء رتبة دينية ونصبة شرعية، وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيام به وأداء الحق فيه، والـــواجب اتخـــاذ ولاية القضاء ديناً وقربة فإنها من أفضل القربات إذا وفيت حقها، و«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» [(٢)]، وجعلها النبي ﷺ من النعم التي يباح الحسد عليها فقد جاء من حديث ابن مسعـود رضي الله عنـه عن النبي ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتـــاه الله الحـــكـــمـــة فهـــو يقضي بها ويعلمها» [(٣)]، وقال ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» [(٤)]، فكذلك كان العدل بين الناس من أفضل أعمال البر وأعلى درجـات الأجر قال تعالى: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [(١)]، فأي شيء أشرف من محبة الله تعالى.

ولعلو رتبتـه وعظيم فضله جعل الله فيه أجراً مع الخطأ، وأسقط عنه حكم الخطأ، قال رســـول الله ﷺ: «إذا حكم الحـــاكم فاجتهـد ثم أصـاب فله أجران وإذا حكم فاجتهـد فأخطأ فله أجر» [(٢)] وإنما أجر على اجتهاده وبذل وسعه لا على خطئه [(٣)].

الترهيب من القضاء:

١٦ - كان كثير من السلف الصالح يحجم عن تولي القضاء ويمتنع عنه أشد الامتناع حتى لو أوذي في نفســه، وذلك خشية من عظيم خطره كما تدل عليه الأحاديث الكثيرة والتي ورد فيهـا الـوعيد والتخويف لمن تولى القضاء ولم يؤد الحق فيه، كحديث: «إن الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان» [(٤)]، وحديث: «من ولي القضاء أو جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين» [(٥)]،

---

(١) سورة المائدة / ٤٩ .

(٢) حديث: «إنما الأعمال بالنيات..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٩) ومسلم (٣/ ١٥١٥ - ١٥١٦) من حديث عمر بن الخطاب، واللفظ للبخاري .

(٣) حديث: «لا حسد إلا في اثنتين..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ١٦٥)، ومسلم (١/ ٥٥٩) من حديث ابن مسعود .

(٤) حديث: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور...»
أخرجه مسلم (٣/ ١٤٥٨) .

---

(١) سورة المائدة/ ٤٢ .

(٢) حديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد..»
تقدم فقرة (٧).

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٨٦، وتبصرة الحكام ١/ ١٣، ١٤، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٥٧، ومعين الحكام ٧، ٨ .

(٤) حديث: «إن الله مع القاضي مالم يجر...»
أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٩) من حديث عبد الله بن أبي أوفى وقال: حديث حسن غريب.

(٥) حديث: «من ولي القضاء أو جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين»=

وحديث: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، رجل قضى بغير الحق فعلم ذاك فذاك في النار، وقاض لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار، وقاض قضى بالحق فذلك في الجنة»[(١)].

ويرى بعض العلماء أن كل ما جاء من الأحاديث التي فيها تخويف ووعيد إنما هي فى حق قضاة الجور والجهال الذين يُدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم، وأما قوله ﷺ: «من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين» فقد قال بعض أهل العلم: هذا الحديث دليل على شرف القضاء وعظيم منزلته وأن المتولي له مجاهد لنفسه وهواه، وهو دليل على فضيلة من قضى بالحق إذ جعله ذبيح الحق امتحاناً، لتعظم له المثوبة امتناناً، فالقاضي لما استسلم لحكم الله وصبر على مخالفة الأقارب والأباعد في خصوماتهم، فلم تأخذه في الله لومة لائم حتى قادهم إلى أمر الحق وكلمة العدل، وكفهم عن دواعي الهوى والعناد، جعل ذبيح الحق لله وبلغ به حال الشهداء الذين لهم الجنة، فالتحذير الوارد من الشرع إنما هو عن الظلم لا عن القضاء، فإن الجور في الأحكام واتباع الهوى فيه من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[(١)]، فالأحاديث السابقة بجملتها، بعضها مرغب وبعضها مرهب، والمرغب منها محمول على الصالح للقضاء المطيق لحمل عبئه، والقيام بواجبه، والمرهب منها محمول على العاجز عنه، وعلى ذلك يحمل دخول من دخل فيه من العلماء، وامتناع من امتنع عنه، فقد تقلده بعد المصطفى صلوات الله عليه وسلامه الخلفاء الراشدون، سادات الإسلام وقضوا بين الناس بالحق، ودخولهم فيه دليل على علو قدره، ووفور أجره، فإن من بعدهم تبع لهم، وَوَلِيَهُ بعدهم أئمة المسلمين من أكابر التابعين وتابعيهم، ومن كره الدخول فيه من العلماء مع فضلهم وصلاحيتهم وورعهم محمول كرههم على مبالغة في حفظ النفس، وسلوك لطريق السلامة، ولعلهم رأوا من أنفسهم فتوراً أو خافوا من الاشتغال به الإقلال من تحصيل العلوم[(٢)].

وممن امتنع عن تولي القضاء بعد أن طلب له سفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي[(٣)].

= أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٥) من حديث أبي هريرة، وقال: «حديث حسن غريب».

(١) حديث: «القضاة ثلاثة..» أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٤) والحاكم (٤/ ٩٠) من حديث بريدة، واللفظ للترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(١) سورة الجن / ١٥.

(٢) معين الحكام ص ٨، المغني ٩/ ٣٥، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٣، ١٤.

(٣) كتاب أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٦٢.

أركان القضاء وأحكامها :

١٧ ـ أركان القضاء كما يلي : [١]

أولا : القاضي .

ثانيا : المقضي به .

ثالثا : المقضي له .

رابعا : المقضي فيه .

خامسا : المقضي عليه .

سادسا : الحكـــم .

وتفصيل حكم كل ركن منها فيما يلي :

أولا : القاضي :

للقـاضي أحكـام كثـيرة ، منها ما يتعلق بشروط أهليته للقضاء ، وأحكام انعقاد ولايته وعزله واعتزاله ، ومنها ما يتصل بآداب مهنته ، ومسئـوليته ، إلى غير ذلك من الأحكام التي ستبين تفصيلا فيما يلي :

أ ـ أهلية القاضي :

١٨ ـ يشـترط الفقهاء لصحة تولية القاضي شروطـا معينـة ، ويتفقـون فيما بينهم على اشتراط كون القاضي مسلماً ، عاقلاً ، بالغاً ، حرًّا [٢] .

ويختلفون فيما عدا ذلك من الشروط على الوجه الآتي :

يرى الحنفية أن من يصح توليته القضاء هو من يكـون أهـلا لأداء الشهـادة على المسلمـين ، وشروط الشهادة هي : الإسلام والعقل والبلوغ والحرية ، والبصر ، والنطق ، والسلامة عن حد القذف ، فلا يجوز تقليد الكـافـر والمجنـون والصبي والعبد والأعمى والأخرس والمحدود في القذف ، لأن القضاء من باب الـولاية ، بل هو أعظم الولايات ، وهؤلاء ليست لهم أهلية أدنى الولايات وهي الشهادة ، فلأن لا يكون لهم أهلية أعلاها أولى .

وأمـا الـذكـورة فليست من شروط جواز التـقليد في الجملة ، لأن المـرأة من أهــل الشهادات في الجملة ، إلا أنها لا تقضي في الحـدود والقصـاص ، لأنـه لا شهادة لها في ذلـك ، وأهـليـة الـقـضـاء تدور مـع أهليـة الشهادة [١] .

وأما اشتراط علم القاضي بالحلال والحرام وسائر الأحكام فقد اختلف فقهاء الحنفية في ذلك ، فيرى فريق أن هذا ليس بشرط لجواز التقليد ، بل هو شرط ندب واستحباب ، لأنه يمكن أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء ، لكن مع هذا لا ينبغي أن

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٥٤ ، تبصرة الحكام ١/ ٣ ، كشاف القناع ٦/ ٢٨٥ ، أسنى المطالب ٤/ ٢٧٧ .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٧ ، وابن عابدين ٥/ ٣٥٤ ، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥ ، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٥ .

(١) بدائع الصناع للكاساني ٧/ ٣ ، وابن عابدين ٥/ ٣٥٤ .

يُقَلَّد الجاهـل بالأحكـام، لأن الجاهل قد يقضي بالباطل من حيث لا يشعر [١].

ويرى فريق آخر أنه يشترط في القاضي أن يكون عالما بالكتاب والسنة واجتهاد الرأي، وقد ثبت ذلك بالنص والمعقول، أما النص: فما روي عن النبي ﷺ أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «كيف تقضي؟ قال: أقضي بما في كتـاب الله: قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ، قال: أجتهد رأيي، قال: الحمـد لله الـذي وفق رسـول رسول الله ﷺ» [٢].

وأما المعقول: فإن القاضي مأمور بالقضاء بالحق قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [٣]، وإنـما يمكنـه القضـاء بالحق إذا كان عالمـا بالكتـاب والسنـة واجتهـاد الـرأي، لأن الحـوادث ممدودة، والنصوص معدودة، فلا يجد القـاضي في كل حادثـة نصاً يفصل به الخصـومة، فيحتاج إلى استنباط المعنى من النصوص، وإنما يمكنه ذلك إذا كان عالما بالاجتهاد [٤].

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣ .
(٢) حديث: «لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن...» سبق تخريجه ف ٧ .
(٣) سورة ص / ٢٦ .
(٤) شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٢٦ .

أمـا العدالة فليست بشرط لجواز التقليد لكنها شرط كمال فيجوز تقليد الفاسق وتنفذ قضاياه إذا لم يجاوز فيها حد الشرع، لأنه من أهل الشهادة فيكون من أهل القضاء [١].

ويرى المالكية أن شروط تولية القاضي أربعة:

أولها: أن يكون عدلاً، والعدالة تستلزم الإسلام، والبلـوغ والعقل والحرية وعـدم الفسق.

ثانيها: أن يكون ذكراً.

ثالثهـا: أن يكـون فطناً، والفطنة جودة الذهن وقوة إدراكه لمعاني الكلام.

رابعها: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية التي وُلِّيَ للقضاء بها ولو مقلداً لمجتهد على المعتمد، خلافا لخليل حيث اشترط أن يكون مجتهدا إن وجد وإلا فأمثل مقلد [٢].

ويجب عندهم أن يكون القاضي سميعاً بصيراً متكلما فلا يجوز تولية الأعمى والأبكم والأصم.

واتصـافـه بتلك الصفـات ابتداء ودواماً واجب لكنها ليست شرطا في صحة التولية إذ ينفـذ حكمه إن وقع صوابا مع فقد إحدى تلك الصفات، وفي فقد صفتين خلاف، أما

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣، وابن عابدين ٥/ ٣٥٥ .
(٢) الدسوقي ٤/ ١٢٩، الشرح الصغير ٤/ ١٨٧ .

في فقـد الصـفات الثـلاث فلا ينفـذ حكمه [١].

وذهب الشافعية إلى أن الشرائط المعتبرة في القـاضي عشرة: الإسـلام والحرية والذكورة والتكليف والعدالة والبصر والسمع والنطق والاجتهاد والكفاية اللائقة بالقضاء، وفسرها بعضهم بالقوة على تنفيذ الحق بنفسه فلا يولى مغفـل ومختل نظـر بكبر أو مرض أو نحو ذلك [٢].

واشتراط العدالة عند الشافعية يقتضي أن الفاسق لا تصح ولايته، ولا ينفذ حكمه، ولا يقبـل قوله لأنه لا تقبل شهادته فعدم قبول حكمه أولى، وإذا ولي الفاسق فالمذهب أنه لا ينفذ حكمه وقد حكى الغزالي أنه لابد من تنفيذ أحكامه للضرورة لئلا تتعطل مصالح الناس [٣].

أما الكتابة فالأصح عدم اشتراطها.

والاجتهـاد هو العلم بالكتـاب والسنـة والإجمـاع والقيـاس وأقـوال العلماء ولسان العرب.

وتفصيل ذلك في مصطلح (اجتهـاد ف ٥).

(١) الشرح الصغير للدردير ٤/ ١٩١، وبداية المجتهد ٢/ ٤٥٠، وتبصرة الحكام ١/ ٢٣ ـ ٢٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠.

(٢) أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٧٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥.

(٣) أدب القاضي للحموي ص ٧١، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٧.

أما الحنابلة فيشترطون كون القاضي بالغًا عاقلا ذكرًا حرًّا مسلما عدلا سميعاً بصيراً متكلما مجتهداً، ولا يشترط كونه كاتبا لأنه ﷺ كان أمّيا وهو سيد الحكام.

وشروط القضاء عند الحنابلة تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام الإمام أحمد، فيولى عند عدم الأمثـل أنفع الفاسِقَيْن وأقلهما شراً، وأعدل المقلدين وأعـرفهـما بالتقليد، وإلا لتعطلت الأحكام واختل النظام [١].

حكم تقليد المفضول:

١٩ ـ اتفق الفقهاء على أنه ينبغي لمن له ولاية التقليد أن يختار للقضاء أفضل من يجد علماً ودينـا ومن هو أقدر وأولى لعفته وقوته، لأن الإمام ينظر للمسلمين، فيجب عليه اختيار الأصلح لهم لأن الأفضل أثبت وأمكن.

واختلفوا في جواز تعيين المفضول مع وجود من هو أفضـل منه، ففي قول للمالكية أن تولية المقلد مع وجود المجتهد باطل، والقول الآخـر أنها صحيحـة وعليه العمل في زمن الإمـام مالـك وغـيره من المجتهـدين، وفيه خلاف عند الشافعية حكاه القاضي حسين

(١) أدب القـضـاء للحمـوي ص ٨٠، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، المغني ٩/ ٣٩، الأحكـام السلطانية لأبي يعـلى ص ٤٤، كشاف القناع ٦/ ٢٩٦.

وإمام الحرمين، قال الإمام: فيه خلاف بين الأصـوليين، والأكثـرون قالـوا: يجوز، وهو المختار، قال الماوردي: إن عدل عن الأفضل إلى المقصر انعقـدت ولايته لأن الزيادة على كمال الشروط غير معتبرة.

أما الحنابلة فقالوا: تصح تولية مفضول مع وجـود أفضـل منه لأن المفضـول من الصحابة كان يولى مع وجود الفاضل، مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكر ذلك أحد، وقيد بعض الحنابلة صحة التولية بما إذا قصد بها مصلحة.

ولم نقف على نص صريح للحنفية لكن مقتضى المذهب يجيز تولية المفضول إذ يجوز أن يكون القاضي عاميا وكذلك يجوز تقليد الفاسق [١].

حكم تقليد المرأة القضاء:

٢٠ - سبق بيان اشـتراط جمهور الفقهاء أن يكـون القاضي ذكراً، وقد استدل الجمهور على عدم جواز تولية المـرأة بقوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» [٢]، ولأن القاضي يحضر محافـل الخصوم والرجال، ويحتاج فيه إلى كمال الرأي ومشاورة العلماء، والنساء لسن أهـلا لذلك وقد نبه الله تعالى إلى نسيانهن بقـولـه تعـالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [١].

وقـال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز أن تلي النسـاء القضاء فيما يجوز أن تقبل شهادتهن فيه وحدهن أو مع الرجال، لأن في الشهادة معنى الولاية، ولا يجوز في الحدود والقصاص لأن شهادتهن لا تقبل في ذلك، وحكي عن ابن جرير الطبري أنه أجاز تقلد المرأة القضاء مطلقا، وعلل جواز ولايتها بجواز فتياها [٢].

وقد ذهب بعض الشافعية إلى أنه لو ولّى سلطـان ذو شوكـة امـرأة القضـاء نفـذ قضاؤها [٣].

حكم تقليد الفاسق:

٢١ - العـدالـة من الشروط التي يشـترطهـا جمهور الفقهاء فيمن يتقلد القضاء كما تقدم، وهي: أن يكـون صادق اللهجـة، ظاهـر الأمـانـة عفيفا عن المحارم، متوقّيًا للمآثم، بعيداً من الريب، مأمونا في الرضا والغضب،

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٥٧، وابن عابدين ٥/ ٣٥٦، وروضة القضـاة ١/ ٥٢ - ٥٩، وشرح أدب القـاضي لابن مازة ١/ ١٢٩، وكفاية الطالب الرباني ٤/ ١١٢، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٤٤، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٨٤ - ٨٥، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٦ - ٢٨٨، والإنصاف ١١/ ١٥٨.

(٢) حديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» =

= أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٥٣) من حديث أبي بكرة.

(١) سورة البقرة / ٢٨٢.

(٢) المغني ٩/ ٣٩، وأدب القاضي للماوردي ١/ ٦٢٥ - ٦٢٨، والقـوانين الفقهية لابن جزي ص ١٩٥، وروضة القضاة للسمناني ١/ ٥٣، وفتح القدير ٥/ ٤٨٥.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٧.

وتفصيل الكـلام عن العـدالـة ينـظر في مصطلـح (شهادة ف ٢٢، وعدل ف ١، ١٦).

فلا يجوز عند الجمهور تولية فاسق، ولا من فيه نقص يمنع الشهادة، واستدلوا بقول الله تعـالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [1] فأمر بالتبين عند قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون القاضي ممن لا يقبـل قولـه ويجب التبين عند حكمه، ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً فلئلا يكون قاضيا أولى.

قال القاضي عياض: وفي الفاسق خلاف بين أصحـابنا هل يرد ماحكم به وإن وافق الحق، وهو الصحيح، أو يمضى إذا وافق الحق؟.

وقال النووي: الوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكـة وإن كان جاهـلا أو فاسقاً، لئلا تتعطل مصالح الناس.

وذهب الحنفية في الأصح عندهم إلى أن الفاسق يجوز تقلده القضاء، لأنه عندهم من أهل الشهادة فيكون أهلا للقضاء، لكنه لا ينبـغي تقـليده ويأثـم مقـلده، قال ابن عابـدين: والـوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقاً وهو

(١) سورة الحجرات / ٦.

ظاهر المذهب وحينئذ فيحكم بفتوى غيره.

قال ابن الهمام: قال بعض المشايخ: إذا قلد الفاسق ابتداء يصح، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق، لأن المقلد اعتمد عدالته، فلم يكـن راضـيا بتـقـليده دونها، وذكـر الخصاف أن العدالة شرط الأولوية، فالأولى أن يكون عدلا، لكن لو تقلد الفاسق ينفذ قضاؤه [1].

حكم تقليد الكافر:

٢٢ ـ الإسلام هو أحد الشروط التي يشترطها الفقهاء فيمن يقلد القضاء، فلا يجوز تولية الكـافـر لقـولـه تعـالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [2]، سواء أكـانت توليته للقضاء بين المسلمين أم بين أهـل دينـه، لكن أبـا حنيفـة أجاز تقليده القضـاء بين أهـل دينه، لجواز شهادة أهل الـذمة بعضهم على بعض، ولأنه لما جازت ولايتهم في المناكح جازت في الأحكام.

واعتباراً بالعرف الجاري في تقليدهم قال الشربيني: أمـا جريان العادة بنصب حاكم من أهـل الـذمـة عليهم فقـال المـاوردي

(١) المغني ٩/ ٤٠، أدب القـاضي للماوردي ١/ ٦٣٤، والروضة ١١/ ٩٧، وابن عابـدين ٥/ ٣٥٥، ٣٥٦، وفتـح القـدير ٥/ ٤٥٥، وأدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٢٩، وتبصرة الحكام ١/ ٢٤، والشرح الصغير ٤/ ١٨٧.

(٢) سورة النساء / ١٤١.

والروياني: إنما هي زعامة ورياسة، لا تقليد حكم وقضاء، ولا يلزمهم حكمه بإلزامه بل بالتزامهم ولا يلزمون بالتحاكم عنده [(١)].

ولاية تقليد القضاء:

٢٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الذي يملك ولاية تقليد القضاء هو الإمام أو نائبه، لأن ولاية القضاء من المصالح العامة فلا يجوز إلا من جهته كعقد الذمة، ولأن الإمام صاحب الأمر والنهي، فلا يفتات عليه فيما هو أحق به، ويجوز للإمام أن يفوض إلى شخص تولية القضاة، وليس لمن فوضه الإمام في ذلك اختيار نفسه ولا والده وولده، وقيل: يجوز إذا كانا صالحين للولاية لأنهما يدخلان في عموم الإذن مع أهليتها.

وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه، أو تعذر الوصول إليه فقد اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب الحنفية إلى أنه يجب على أهل البلد أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولي قاضياً، أو يكون هو الذي يقضي بينهم.

ويرى المالكية أنه إذا تعذر وجود الإمام أو الاتصال به، يتم عقد التولية من ذوي الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء، ويكون عقدهم نيابة عنه للضرورة الداعية إليه.

وقال الشافعية: إذا خلا البلد من قاض، فقلد أهله على أنفسهم قاضياً منهم كان تقليدهم له باطلا إن كان في العصر إمام، ويجوز في هذه الحالة أن ينظر بينهم متوسطا مع التراضي ـ لا ملزماً ـ وإن خلا العصر من إمام فإن كان يرجى أن يتجدد إمام بعد زمان قريب كان تقليد القاضي باطلا، وإن لم يرج تجديد إمام قريب وأمكنهم أن يتحاكموا إلى قاضي أقرب البلاد إليهم كان تقليدهم للقاضي باطلا، ويكون تقليدهم للقاضي جائزا إذا اجتمع على التقليد جميع أهل الاختيار منهم، وأمكنهم نصره وتقوية يده إذا لم يمكنهم التحاكم إلى غيره، فإن قلده بعضهم نظر في باقيهم إن ظهر الرضا منهم صح التقليد وصاروا كالمجتمعين عليه، وإن ظهر منهم الإنكار بطل التقليد، فإن كان للبلد جانبان فرضي بتقليده أحد الجانبين دون الآخر صح تقليده في ذلك الجانب وبطل في الجانب الآخر لأن تميز الجانبين كتميز البلدين، فإذا صحت ولايته نفذت أحكامه ولزمت طوعاً وجبراً لانعقاد ولايته.

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا خلا البلد من

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٥٥، ٤٢٨، أدب القاضي للماوردي ١/ ٦٦١ ـ ٦٦٣، الشرح الصغير ٤/ ١٨٧، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥.

قاض، فاجتمـع أهـل البلد وقلدوا قاضياً عليهم، فإن كان الإمام مفقوداً صح ونفذت أحكامه عليهم، وإن كان موجوداً لم يصح، فإن لم يكن فتجدد بعد ذلك، لم يستدم هذا القـاضي النظر إلا بعد إذنه، ولا ينقض ما تقدم من حكمه [١].

وإذا أراد ولي الأمر تولية قاض فإن كان له خبرة بالنـاس ويعـرف من يصلح للقضـاء ولاه، وإن لم يعـرف ذلك سأل أهل المعرفة بالناس، واسترشدهم على من يصلح، فإذا عرف عدالته ولاه، ويكتب له عهداً بما ولاه يأمـره فيه بتقـوى الله، والتثبت في القضـاء ومشاورة أهل العلم، وتصفح أحوال الشهود وتأمل الشهادات، وتعاهد اليتامى، وحفظ أموالهم وأموال الوقوف، وغير ذلك مما يحتاج إلى مراعاته، لأن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن [٢]، وكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري في توليته القضاء [٣].

(١) فتح القـدير ٥/ ٤٦١، وابن عابـدين ٥/ ٣٦٩، وروضـة القضـاة ١/ ٦١، وتبصرة الحكـام ١/ ٢١، وأدب القـاضي للماوردي ١/ ١٣٩ ـ ١٤١ ط. بغـداد ١٩٧١ م، والمغـني ٩/ ١٠٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٨ .

(٢) حديث: «إن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن.»
أخرجه النسائي (٨/ ٥٨ ـ ٥٩) ونقل ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٧ ـ ١٨) تصحيحه عن جماعة من العلماء .

(٣) كشـاف القنـاع ٦/ ٢٨٦، ٢٨٨، وأدب القـاضي للماوردي ١/ ١٣٧، وأدب القضـاء لابن أبي الـدم ص ٨٩، تبصرة الحكام ١/ ٢١، وروضة القضاة ١/ ٧٣، والمغني لابن قدامة ٩/ ٣٨ .

اشتراط عدالة المولي:

٢٤ ـ يرى الحنفية والحنـابلة أنـه لا تشترط عدالة المولِي (بكسر اللام) لأن ولاية الإمامة الكبرى تصح من كل برّ وفاجر فتصح ولايته كالعدل، ولأنها لو اعتبرت في المولى أفضى إلى تعـذرهـا بالـكلية فيما إذا كان غـير عــدل، لكــن إذا كان المولـى يمنعه عن القضاء بالحق فيحرم [١].

ونقل عن الإمام مالك ما يدل على أنه لا ينبغي للقاضي إذا ولاه أمير غير عدل أن يلي القضاء [٢].

وقـال العز بن عبد السلام: إذا استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصـالـح المسلمـين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة [٣].

ب ـ صفة عقد القضاء:

٢٥ ـ إذا كان المولِي والمولّى حاضرين فالعبرة باللفظ وفي حالة الغيبة تقوم الكتابة مقام اللفظ [٤].

(١) فتح القدير ٥/ ٤٦١، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٦٨، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٨ .

(٢) تبصرة الحكام ١/ ٢١ .

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ٧٣ ـ دار الكتب العلمية بيروت.

(٤) كشاف القناع ٦/ ٢٨٦، ٢٨٨، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٠، وتبصرة الحكام ١/ ٢١، وروضة القضاة ١/ ٧٣.

والألفـاظ التي تنعقـد بها الولاية صريح وكنـاية، فالصريح: وليتـك، وقلدتـك، واستخلفتك واستنبتك، وهذا ما اتفق عليه الفقهاء، زاد الحنابلة: رددت إليك وفوضت إليك وجعلت إليك الحكم.

والكناية نحو: اعتمدت عليك، وعولت عليك، ورددت إليك وجعلت إليك وفوضت إليك ووكلت إليك وأسنـدت إليك، وقال بعضهم: وعهدت إليك، وتحتاج الكناية إلى أن يقـترن بها ما ينفي عنها الاحتمال مثل: احكـم فيمـا اعتمـدت عليـك فيه، وشبـه ذلك [1].

وتمـام العقـد معتبر بقبول القاضي، فإن كان حاضراً كان قبوله بالقول على الفور، وإن كان غائبـاً جاز قبـوله على التراخي، ويجوز قبوله بالقول مع التراخي، واختلف في صحة القبول بالشروع في النظر، فَجوّزه بعضهم، وجعله كالنطق، ولم يجزه آخرون حتى ينطق بالقبـول، لأن الشروع في النـظر فرع لعقد الولاية، فلم ينعقد القبول بالشروع [2].

ج ـ سلطة القاضي واختصاصه:

٢٦ ـ للإمام أن يولّي القاضي عموم النظر في عموم العمل بأن يوليه سائر الأحكام بسائر البلاد.

ويجوز أن يوليه عموم النظر في خصوص العمـل، فيقلده النظر في جميع الأحكام في بلد بعينـه، فينفذ حكمه فيمن سكنه ومن أتى إليه من غير سكانه.

ويجوز أن يقلده خصوص النظر في عموم العمل فيقول مثلا: جعلت إليك الحكم في المـداينات خاصة في جميع ولايتي، أو يجعل حكمه في قدر من المال نحو أن يقول: احكم في المائة فما دونها.

ويجـوز أن يولـيه خصـوص النـظر في خصوص العمل كأن يوليه قضاء الأنكحة في مدينة بعينها أو شطر منها [1].

الولاية العامة:

٢٧ ـ إن كانت ولاية القـاضي عامة مطلقة التصرف في جميع ما تضمنتـه فنظره يشتمل على عشرة أحكام:

أحـدهـا: فصـل المنـازعـات، وقـطع التشاجر والخصومات، إما صلحا عن تراض أو إجبارا بحكم بات.

الثاني: استيفاء الحقوق من الممتنع منها، وإيصالهـا إلى مستحقـهـا بعـد ثبـوت

---

(١) معين الحكام ص ١٤، وتبصرة الحكام ١/ ٢١، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩١، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٩.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥، ٦٦، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٢، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٨، وتبصرة الحكام ١/ ٢٢.

(١) أدب القـاضي للماوردي ١/ ١٧٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٢، والمغني ٩/ ١٠٥.

استحقاقها.

الثالث: ثبوت الولاية على من كان ممنوعاً من التصرف، لجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس، حفظا للأموال على مستحقها.

الرابع: النظر في الأوقاف بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، وقبض غلتها، وصرفها في سبلها، فإن كان عليها مستحق للنظر رعاه، وإن لم يكن تولاه.

الخامس: تنفيذ الوصايا على شرط الموصي فيما أباحه الشرع، فإن كانت لمعينين نفذها بالإقباض، وإن كانت لغير معينين كان تنفيذها إلى اجتهاد النظر.

السادس: تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عدم الأولياء.

السابع: إقامة الحدود على مستحقيها، فإن كانت من حقوق الله تعالى تفرّد باستيفائه من غير مطالب، إذا ثبت بالإقرار أو البينة، وإن كانت من حقوق الآدميين وقفت على طلب مستحقيها.

الثامن: النظر في مصالح عمله، من الكف عن التعدي في الطرقات والأفنية، وإخراج الأجنحة والأبنية، وله أن ينفرد بالنظر فيها وإن لم يحضر خصم.

التاسع: تصفح شهوده وأمنائه، واختبار النائبين عنه من خلفائه.

العاشر: التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والشريف والمشروف ولا يتبع هواه في الحكم [(١)].

الولاية الخاصة:

٢٨ ـ إذا كانت ولاية القاضي خاصة فهي مقصورة النظر على ما تضمنته، كمن جعل له القضاء في بعض ما تقدم من الأحكام، أو في الحكم بالإقرار دون البينة، أو في الديون دون قضايا النكاح، أو في مقدار من المال، فيصح التقليد، ولا يجوز أن يتعداه لأنها ولاية، فصحت عموماً وخصوصا كالوكالة، وعلى ذلك فالقضاء يقبل التقييد والتعليق ويتخصص بالزمان والمكان والخصومة، فلو أمر ـ ولي الأمر ـ بعدم سماع الدعوى عند الإنكار بعد خمس عشرة سنة لم تسمع، ولو سمعها القاضي لم ينفذ حكمه، ولو جعل ولاية القاضي مقصورة على الحكم بين شخصين استمرت ولايته عليهما باقية ما كان التشاجر بينهما باقيا، فإذا بتّ الحكم بينهما زالت ولايته [(٢)]، ويجوز أن يحدد عمل القاضي بيوم أو أيام معينة في الأسبوع، كأن

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٧ ـ ٦٩.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٧ ـ ٦٩، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٩ ـ ٥٢، وابن عابدين ٥/ ٤١٩، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ١٩٤.

يقلد النظر في يوم السبت خاصة فيجوز له النظر فيه بين جميع الخصوم، فإذا خرج يوم السبت لم تزل ولايته لبقائها على أمثاله من الأيام، وإن كان ممنوعا من النظر فيما عداه [1].

د ـ تقييد القاضي بمذهب معين:

٢٩ ـ إذا قلّد الإمام قاضيا وشرط عليه ألا يحكم إلا بمذهب بعينه، فلا يخلو ذلك أن يكون شرطًا في عقد التولية، كأن يشترط عليه أن لايحكم إلا بمذهب أبي حنيفة مثلاً، أو يكون أمراً كقوله: احكم بمذهب الشافعي، أو نهياً كقوله: لا تحكم بمذهب أبي حنيفة، وقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك، فذهب الحنفية إلى أن القاضي يحكم بمذهبه لا مذهب غيره، إذ يشترط عندهم لصحة القضاء أن يكون موافقا لرأي القاضي ـ أي لمذهبه ـ مجتهداً كان أو مقلداً، فلو قضى بخلافه لا ينفذ لكن الكاساني قال: إنه إذا كان مجتهدًا ينبغي أن يصح ويحمل على أنه اجتهد فأداه اجتهاده إلى مذهب الغير، لكن إذا قيده السلطان بصحيح مذهبه تقيد بلا خلاف، لكونه معزولا عن غير ما قيده به، وهذا هو ما ذهب إليه متأخرو الحنفية [1].

وقال المالكية: إن اشترط الإمام ذلك الشرط في جميع الأحكام فالعقد باطل والشرط باطل، سواء قارن الشرط عقد الولاية أو تقدمه ثم وقع العقد، أما إذا كان الشرط خاصًا في حكم بعينه فلا يخلو الشرط أن يكون أمراً أو نهياً، فإن كان أمراً مثل أن يقول: وليتك على أن تقتص من المسلم بالكافر فيفسد العقد والشرط، وإن كان نهياً فهو على ضربين: أحدهما: أن ينهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر مثلا، ولا يقضي فيه بقود ولا بإسقاطه، فهو جائز لأنه قصر ولايته على ما عداه، وأخرجه من نظره.

الثاني: أن ينهاه عن الحكم فيه، وينهاه عن القضاء في القصاص، فيصح العقد، ويخرج المستثنى عن ولايته فلا يحكم فيه بشيء، قال ابن فرحون: ومن الفقهاء من يقول: تثبت ولايته عموماً ويحكم فيه بما نهاه عنه بمقتضى اجتهاده، كل هذا إذا كان شرطا في الولاية، فأما لو أخرجه مخرج الأمر والنهي فقال: وليتك القضاء على أن تحكم بمذهب مالك فالولاية صحيحة والشرط باطل، ويجب أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده، سواء وافق شرطه أو خالفه، وأضاف ابن

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٥٤ .

(١) ابن عابدين ٥/ ٤٠٧، والمادة / ١٨١٠ من مجلة الأحكام العدلية.

فرحون إن ذلك هو فيما إذا كان القاضي من أهل الاجتهاد والنظر، كما هو الحال في قضاة الـزمـان السـابق، أمثال القاضي أبي الوليد الباجي، وابن رشد، وأبي بكر بن العربي، وعياض، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب، ولذلك نقل عن ولاة قرطبة أنهم كانوا إذا ولوا رجلا القضاء شرطوا عليه أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده، وإن سحنـون كان يشـترط على من يوليه القضاء أن لايقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك [١].

وذهب الشـافعية إلى أنه إذا كان الشرط عامًّا، بأن قال له: لا تحكم في جميع الأحكام إلا بمذهب الشافعي مثلا، كان هذا الشرط باطلا، وهل يبطل عقد التولية؟ نظر، إن كان عدل عن لفظ الشرط، وأخرجه مخرج الأمر كقوله: احكم بمذهب الشافعي، أو مخرج النهي كقـوله: لا تحكم بمذهب أبي حنيفة صح التقليد، أما إن كان التقليد خاصًّا في حكم بعينه، فإن كان أمراً كقوله: أَقِدْ من المسلم بالكافر، كان هذا الشرط باطلا، وإن قرنـه بلفظ الشرط بطل التقليد، وإن كان نهيا، نظر: إن نهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكـافـر، ولا يقضي فيه بوجـوب قود ولا

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٢٢، ٢٣، ٥٧، ٥٨

بإسقـاطـه، فهـذا الشرط باطـل والتقليد صحيح، وإن لم ينهه عن الحكم فيه ونهاه عن القصاص ففيه وجهان.

وقـال المـاوردي: إذا حكم بمـذهب لايتعـداه كان أنفـى للتهمـة، وأرضى للخصم، هذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكـام الشرع لا توجبه، لأن التقليد فيها محظور، والاجتهاد فيها مستحق [١].

وذهب الحنابلة إلى أنـه لايجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه لقـولـه تعـالى: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [٢]، والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر الحق في غير ذلك المذهب. فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط وصحـت الـولاية، وحكى ابن قدامـة وجهـاً آخر في صحة الولاية [٣].

هـ ـ تعدد القضاة:

٣٠ ـ يجوز أن يولي الإمام قاضيين أو أكثر في بلد واحد، ويخص كل واحد منهم بمكان أو زمـان أو نوع، بأن يولي أحـدهم عقـود الأنكحة، والآخر الحكم في المداينات، وآخر

(١) أدب القضـاء لابن أبي الدم ص ٩٦، ٩٧، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٨٧. والأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥

(٢) سورة ص / ٢٦

(٣) كشـاف القنـاع ٦/ ٢٩٢، ٢٩٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٣، والمغني ٩/ ١٠٦

النـظر في العقـار، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء. وإنما الخلاف فيما إذا ولى قاضيين أو أكثـر عملاً واحداً في مكان واحد: فذهب الحـنفية في رأي إلى أنـه يجوز أن يشـترك القاضيان في قضية، وفي رأي آخر قالوا: لا يجوز، لأنهما قد يختلفان فلا تنفصل الحكومة، وقـد نصت مجلة الأحكـام العدلية على أنه ليس لأحـد القـاضيين المنصـوبين لاستماع الـدعـوى أن يستمـع تلك الدعوى وحده ويحكم بها، وإذا فعل لا ينفذ حكمه [١].

وقال المالكية: يجوز للإمام نصب قضاة متعددين يستقل كل واحد منهم بناحية يحكم فيها بجميع أحكام الفقه، بحيث لايتوقف حكم واحد منهم على حكم الآخر، أو قضاة متعـددين يستقـل كل واحـد منهم ببلد أو خاص بناحية أو نوع، فعلم من هذا أنه لابد من الاستقلال في العام والخاص، فلا يجوز للخليفة أن يشرك بين قاضيين، هذا إذا كان التشريك في كل قضية، بل ولو كان في قضية واحـدة بحيث يتوقف حكم كل واحد على حكم صاحبه، لأن الحاكم لا يكون نصف حاكم، وصرح ابن فرحون بعدم صحة عقد الـولاية لحاكمين معاً على أن يجتمعا ويتفقا على الحكم في كل قضية إذا كان ذلـك قد شرط في عقد ولايتهما [١].

وللشافعية في ذلك وجهان: أحدهما - وهو الأصـح - جواز ولاية الـقـاضـيين وإن لم يخصص الإمام كلا من القاضيين بمكان أو نوع أو زمان، وصححه الإمام والغزالي وابن أبي عصرون إلا أن يشـترط اجتماعهما على الحكم فلا يجوز لما يقع بينهما من الخلاف في محل الاجتهـاد، فلا تنفصـل الخصـومـات وقالوا: لو ولى الإمام مقلدين لإمام واحد - على القـول بجواز تولية المقلد - فيجوز وإن شرط اجتماعهما على الحكم، لأنه لايؤدي إلى اختلاف، لأن إمامهما واحد، حتى لو كان لإمامهما قولان، لأن كلا منهما سيحكم بأصح القولين [٢].

وللحنابلة وجهان: أحدهما عدم الجواز، لأن ذلـك يؤدي إلى إيقـاف الحـكـم والخصـومـات، لأنهما يختلفان في الاجتهاد، ويرى أحدهما ما لا يرى الآخر، والوجه الثاني ورجحـه ابن قدامـة جواز التـولية إذا كان القـاضيان لا يشـتركان في القضية الواحدة معللاً ذلـك بقـولـه: إنه يجوز للقاضي أن يستخلف في البلدة التي هو فيها خليفتين في موضع واحد، فالإمام أولى لأن يولي قاضيين

---

(١) روضـة القضـاة ١/ ٧٥، ٨١، المادة (١٨٠٢) من المجلة، الفتاوى الهندية ٣/ ٢١٨

(١) الدسوقي ٤/ ١٣٤

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٨٠

لأن توليتـه أقـوى، ولأن كل حاكم يحكم باجتهاده بين المتخاصمين إليه، وليس للآخر الاعـتراض عليه، ولا نقض حكمـه فيما خالف اجتهاده [١].

وإذا تنازع الخصمان في الرفع لأحد القضاة ـ في حال تعددهم ـ فهل القول للمدعي أو للمدعى عليه؟ للفقهاء في ذلك أقوال تفصيلها في مصطلح (دعوى ف ١٥ ـ ١٦).

و ـ تعيين قاضي القضاة:

٣١ ـ نشأت وظيفة قاضي القضاة أيام الدولة العباسية، إذ عين القاضي أبو يوسف ـ صاحب الإمام أبي حنيفة ـ قاضيا للقضاة وهو أول من لقب بهذا اللقب، فكان يرشح القضاة للتعيين في البلاد، ويقوم بمراقبة أعمالهم حتى لا يتجاوزوا حدود عملهم، ولا يُخِلّوا ببعضه، وقد كان الإمام ـ من قبل ـ هو الذي يراعي أعمال القضاة، ويتتبع أحكامهم حتى تجري على السداد، من غير تجاوز ولا تقصير، وكان هذا الأمر يشق على الإمام، فمن ثَمَّ كان له أن يندب من يقوم بهذا العمل، ليكون نائباً عنه في مراعاة القضاة، وقد ذكر بعض الفقهاء أنه ينبغي لقاضي القضاة أن يتفقد قضاته، ونوابه، فيتصفح أقضيتهم، ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس [١].

ز ـ آداب القاضي:

٣٢ ـ آداب القاضي: التزامه بما يجب عليه أو يسن له أن يأخذ به نفسه أو أعوانه من الآداب والقواعد التي تضبط أمور القضاء، وتحفظ القاضي عن الجور والميل، وتهديه إلى بسط العدل ورفع الظلم، وتنأى به عن مواطن التهم والشبهات، فيسن كون القاضي قويًّا من غير عنف، ليناً من غير ضعف، لا يطمع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله، ويكون حليماً متأنياً، ذا فطنة وتيقظ، لا يؤتى من غفلة، ولا يخدع لغرة، صحيح السمع والبصر، عالماً بلغات أهل ولايته، عفيفا ورعاً نزهاً، بعيداً عن الطمع، صدوق اللهجة، ذا رأي ومشورة، لا يكون جباراً ولا عسوفاً، فيقطع ذا الحجة عن حجته، قال علي رضي الله عنه: لا ينبغي أن يكون القاضي قاضيا حتى تكون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الألباب، لا يخاف في الله لومة لائم، وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: لا ينبغي للرجل أن يكون

---

(١) المغني ٩/ ١٠٥، ١٠٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٢

(١) أدب القاضي للماوردي ٢/ ٣٩٦، وتبصرة الحكام ١/ ٧٧، ومعين الحكام ص ٣٦

قاضيا حتى يكـون فيه خمس خصال، فإن أخطأته واحدة كانت فيه وصمة وإن أخطأته اثنتان كانت فيه وصمتان حتى يكون عالما بما كان قبله مستشيرا لذي الرأي ذا نزاهة عن الطمع حليما عن الخصم محتملاً للأئمة [(١)].

وآداب القضاء كثيرة، والأصل فيها ما ورد عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين ومن ذلك كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري لما ولاّه القضاء وقد نقله ابن القيم في كتاب إعلام الموقعين ونصه: [(٢)]، إن القضـاء فريضـة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنـه لا ينفـع تكلم بحق لا نفـاذ له، وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينـة على المدعي، واليمين علي من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، ومن ادعى حقاً غائباً أو بينـة فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بيّنه أعطيته بحقه، وإن أعجزه ذلك، استحللت عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للعماء [(١)]، ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه الـيوم فراجعت فيه رأيك فهـديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبـطله شيء، ومـراجعـة الحق خير من التـمادي في البـاطـل، والمسلمـون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حدّ أو مجرب عليه شهادة زور أو ظنين [(٢)] في ولاء أو قرابة، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحـدود إلا بالبينـات والأيمان، ثم الفهمَ الفهمَ فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشـبههـا بالحق، وإياك والغضب والقلق والضجر، والتأذي بالناس والتنكـر عند الخصومة، (أو الخصوم) [(٣)]، فإن القضـاء في مواطن الحق يوجب الله به الأجر ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو كان على نفسه كفاه الله ما بينه وبين

---

(١) قول عمر بن عبد العزيز: «لا ينبغي للرجل...» أخرجه البيهقي (١٠/ ١١٧).

(٢) تختلف المصادر التي نقلت كتاب عمر بن الخطاب في بعض ألفاظه لكن المعاني غير متفاوتة، ويسمى هذا الكتاب سياسة القضـاء، وقد شرحه ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين شرحاً وافيا مستفيضا.

(١) العماء من معـانيه السحاب، والضلال، والتباس الأمر، قال الكسائي: هو في عماية شديدة وعماء أي مظلم وفي الحديث: «من قاتـل تحت راية عميه... الـخ» هو فعيلة من العماء الضلالة، وقيل فلان في عمياء إذا لم يدر وجه الحق (مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ١٣٤) طبع عيسى الحلبي ١٩٦٨، وفي المصادر الأخرى (أجلى للعمى) قال ابن مازه: وأما كونه أجلى للعمى فلأن قضاءه بعد ذلك يكون عن بصيرة لا عن ريبة واشتباه.

(٢) الظنين: المتهم.

(٣) شك الراوي وهو أبو عبيد في عبارة (عند الخصومة) أو عند الخصوم.

النـاس، ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله تبارك وتعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصا، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته [١].

ولا خلاف بين الفقهـاء في أنه لا ينبغي للقاضي أن يقضي وهو غضبان لقوله ﷺ: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» [٢]. وفي معنى الغضب كل ما شغـل فكـره من الجوع المفرط والعطش الشديد والوجع المزعج أو لشعوره بشدة النعاس أو الحزن أو السرور، فهذه كلها أمور تمنع حضور القلب واستيفاء الفكـر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهي في معني الغضب المنصوص عليه، فتجري مجراه، أما إن استبان له الحق واتضح الحكم ثم عرض الغضب لم يمنعه، لأن الحق قد ظَهَرَ له قبل الغضب فلا يؤثر

(١) إعلام الموقعين ١/ ٨٥ وما بعدها ط. دار الجيل بيروت ١٩٧٣، وبدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٩ وتبصرة الحكام ١/ ٢٨، والمبسوط للسرخسي ١٦/ ٦٣ مطبعة السعادة وشرح أدب القـاضي للخصـاف - وشرح أدب القاضي. لابن مازة ١/ ٢٢٧، وروضـة القضـاة للسمناني ٤/ ١٤٨٩، واستشهد الماوردي - في كتاب أدب القاضي - بفقرات عديدة منه ابتداء من ١/ ٢٥٠، والبيان والتبيين ٢/ ٤٨ مطبعة لجنة التأليف والنشر، والكامل للمبرد ١/ ١٤ وأثر عمر بن الخطاب: «إن القضاء فريضة محكمة..»
أخرجه البيهقي (١٠/ ١٥٠).

(٢) حديث: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ١٣٦) ومسلم (٣/ ١٣٤٣) من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة واللفظ لمسلم.

فيه، ويرى الحنفية أن تلك الأمور من آداب القضاء، أما الشافعية وهو قول عند المالكية فيرون أنه يكره للقاضي أن يقضي وهو على تلك الحالة.

أما الحنابلة فيرون الحرمة وهو قول عند المالكية.

وإذا عرضت للقـاضي حالـة من تلك الحالات وهو في مجلس القضاء جاز له وقف النظر في الخصومات والانصراف [١].

ح - هيئته وزيه:

٣٣ - يجتهـد القاضي أن يكون جميل الهيئة ظاهـر الأبهـة وقـور المشية والجلسة، حسن النـطق والصمت، محترزاً في كلامـه عن الفضـول ومـا لا حاجـة إليه به، ويكـون ضحكه تبسماً، ونظره فراسة وتوسماً، وإطراقه تفهما ويلبس ما يحسن من الزي ويليق به، ويكون ذا سمت وسكينة ووقار من غير تكبر ولا إعجاب بنفسه [٢].

وينبغي أن يكون نظيف الجسد، بأخذ

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٩، وشرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ٣٤٠ وما بعدها، والشرح الصغير ٤/ ٢٠٥، وتبصرة الحكام ١/ ٣٥، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩١ وما بعدها. وروضة الطالبين ١١/ ١٣٩ - ١٤٣، وأدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ١١٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧١، وكشاف القناع ٦/ ٣١٦

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٩ - ١٠، وتبصرة الحكام ١/ ٢٩

شعره، وتقليم ظفره، وإزالة الرائحة المكروهة من بدنه ويستعمل من الطيب ما يخفى لونه، وتظهر رائحته [١].

ط ـ مشاركته في المناسبات العامة:

٣٤ ـ يسن له إجابة دعوة عامة كوليمة عرس وختان، لأن إجابتها سنة ولا تهمة فيها، ويشهد الجنازة لأن ذلك حق الميت على المسلمين فيحضرها إلا إذا شغلته عن القضاء، ويعود المرضى لأن ذلك حق المسلمين على المسلمين ولا تهمة فيه [٢].

ولا يجيب الدعوة الخاصة لأنها جعلت لأجله، والخاصة هي التي لا يتخذها صاحبها لولا حضور القاضي، وقيل: كل دعوة اتخذت في غير العرس والختان فهي خاصة، وذكر الطحاوي أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب، وعلى قول محمد يجيب لأن إجابة دعوة القريب صلة للرحم، وإنما لا يجيب الدعوة الخاصة للأجنبي إذ لا فرق بينها وبين الهدية [٣].

(١) أدب القاضي للماوردي ٢/ ٢٤٣، وروضة الطالبين ١١/ ١٣٢، وكشاف القناع ٦/ ٣١١

(٢) أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١١٤، ١١٥، وبدائع الصنائع ٧/ ١٠، وتبصرة الحكام ١/ ٣١، والمغني ٩/ ٧٩، ٨٠.

(٣) المراجع السابقة.

وللقاضي زيارة الأهل والصالحين والإخوان وتوديع الغازي والحاج لأن ذلك قربة وطاعة، وقد وعد الشرع على ذلك أجراً عظيما فيدخل القاضي في ذلك ما لم يشغله عن الحكم، لأن اشتغاله بالفصل بين الخصوم ومباشرة الحكم أولى [١].

ى ـ الهدية للقاضي:

٣٥ ـ يحرم على القاضي قبول الهدية من الخصمين، أو من أحدهما.

أما من ليست له خصومة فإن كان من خواص قرابته أو صحبته أو جرت له عادة بمهاداته قبل القضاء فلا بأس، وإن لم تجر له عادة بذلك لم يجز له القبول، والأولى إن قبل الهدية ـ ممن ليست له خصومة ـ أن يعوض المهدي عنها، ويحسن به سد باب قبول الهدايا من كل أحد، لأن الهدية تورث إدلال المهدي وإغضاء المهدى إليه، إلا الهدية من ذوي الرحم المحرم ـ ممن ليست له خصومة ـ فالأولى قبولها لصلة الرحم، ولأن في ردها قطيعة للرحم وهي حرام.

٣٦ ـ وأما الرشوة فحرام بلا خلاف لحديث: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم»[٢]،

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٧٨، وكشاف القناع ٦/ ٣١٨.

(٢) حديث: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم».
أخرجه الترمذي (٣/ ٦١٣) من حديث أبي هريرة، وقال: حسن صحيح.

وإذا قضى في حادثة برشوة لا ينفذ قضاؤه في تلك الحـادثـة وإن قضى بالحق، وسقطت عدالته [(١)]، وإن ارتشى ولد القاضي أو كاتبه أو بعض أعوانه: فإن كان بأمره ورضاه فهو كما لو ارتشى بنفسه ويكون قضاؤه مردوداً، وإن كان بغير علم القاضي نفذ قضاؤه ورد ما قبضه المرتشي [(٢)].

ك ـ مجلس القضاء:

٣٧ ـ يستحب أن يتخـذ القاضي له مجلساً فسيحـاً بارزاً مصوناً من أذى حر وبرد لائقا بالـوقت والقضاء، ويكون مصونا أيضا من كل ما يؤذي من الـروائح والدخان والغبار، كأن يكون المكان داراً واسعة وسط البلد إن أمكن، ليكـون ذلـك أوسـع على الخصـوم وأقرب إلى العدل.

القضاء في المسجد:

٣٨ ـ يرى الحنفية والحنـابلة أن القـاضي يجلس للحكم في المسجد لأنه أيسر للناس، وأسهـل عليهم للدخول عليه وأجدر أن لا يحجب عنـه أحـد، قال أبو حنيفة: ينبغي للقاضي أن يجلس للحكم في المسجد الجامع لأنه أشهر المواضع ولا يخفى على أحد، ولا بأس أن يجلس في بيته ويأذن للناس ولا يمنع أحداً من الدخول عليه [(١)].

واحتجوا في قضاء القاضي في المسجد بما روي عن عمر وعثمان وعلي أنهم كانوا يقضون في المسجد.

والمسـألـة عنـد المالكية ذات طريقتين: الأولى لمالـك في الـواضحـة: استحبـاب الجلوس في رحاب المسجد وكراهته في المسجد ليصـل إليه الكـافـر والحـائض، والثـانية: استحبـاب جلوسـه في نفس المسجـد وهي ظاهر قول المدونة «والقضاء في المسجد من الحق والأمـر القـديم» لقـولـه تعـالى: ﴿إِذْ تَسَـوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [(٢)]، قال الـدسـوقي: والمعول عليه مافي الواضحة [(٣)].

ويرى الشـافعية كراهية اتخاذ المسجـد مجلسا للقضاء، لأن مجلس القاضي لا يخلو عن اللغط وارتفاع الأصوات، وقد يحتاج إلى إحضـار المجانين والصغار، والمسجد يصان

---

(١) بدائـع الصنـائـع ٧/ ٩، ١٠، وتبيين الحقـائق للزيلعي ٤/ ١٧٨، وروضـة الـقـضـاة ١/ ٨٨، والشرح الصغيـر ٤/ ١٩٢، والقوانين الفقهية ص ١٩٦، وأدب القضاء لابن أبي الـدم ص ١١٤، وروضـة الطالبين ١١/ ١٤٢، ٣٤٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧١، وكشاف القناع ٦/ ٣١٦

(٢) تبيين الحقائق ٤/ ١٧٥

(١) معين الحكام ص ٢٠، وتبصرة الحكام ١/ ٣٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٩، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣، وكشاف القناع ٦/ ٣١٢

(٢) سورة ص / ٢١

(٣) حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٧، والمدونة ٥/ ١٤٤

عما قد يفعله أولئك من أمور فيها مهانة به، أما إذا صادف وقت حضور القاضي إلى المسجد لصلاة أو غيرها رفع الخصومة إليه، فلا بأس بفصلها، وعلى ذلك يحمل ما جاء عنه ﷺ وعن خلفائه في القضاء في المسجد [1].

ل ـ وقت عمله ووقت راحته :

٣٩ ـ لا بأس أن ينظر القاضي في أمور دنياه التي تصلحه ولابدّ له منها في كل الأيام في غير أوقات قضائه، ولا بأس أن يطلع إلى قرابته اليومين والثلاثة، ويتخذ لجلوسه وقتا معلوما لا يضر بالناس في معايشهم، ويجوز أن يعين أياماً للقضاء يحضر فيها الناس ويعرفونه بها، فيقصد في ذلك اليوم، وليس عليه صرف زمانه أجمع إلى القضاء، ولا ينبغي أن يحكم في الطريق إلا في أمر استغيث به فيه فلا بأس أن يأمر وينهى ويسجن، فأما الحكم الفاصل فلا، وأجازه أشهب من المالكية، ولا ينبغي أن يجلس في العيدين وما قارب ذلك كيوم عرفة والأيام التي تكون للناس أيام سرور أو حزن، وكذلك إذا كثر الوحل والمطر، قال بعض المتأخرين: وكذلك يوم الجمعة ما لم يعرض عليه أمر يخاف عليه الفوات، وما لا يسعه إلا تعجيل النظر فيه.

ونقل عن الإمام مالك أنه قال: ينبغي للقاضي أن يكون جلوسه في ساعات من النهار، لأني أخاف أن يكثر فيخطىء، وليس عليه أن يتعب نفسه نهاره كله [1].

م ـ كراهية البيع والشراء :

٤٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكره للقاضي أن يبيع أو يشتري إلا بوكيل لا يعرف به لئلا يحابى والمحاباة كالهدية، وليس للقاضي ولا لوال أن يتجر، لحديث أبي الأسود المالكي عن أبيه عن جده مرفوعا: «ما عدل والٍ اتجر في رعيته» [2]، وسواء أكان البيع والشراء في مجلس حكمه أم في داره، لكن إذا باع القاضي أو اشترى فلا يرد منه شيء إلا أن يكون على وجه الإكراه، أو فيه نقيصة على البائع فيرد البيع والابتياع.

ولا ينبغي أن يكون وكيل القاضي معروفا لأنه يفعل مع وكيله من المسامحة ما يفعل معه.

ويرى الحنفية وهو الراجح عند المالكية قصر الكراهية على حصول البيع والشراء في

(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٩٠، ٣٩١

(١) تبصرة الحكام ١/ ٣٥، ٣٦، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣، وروضة القضاة ١/ ١٦١

(٢) حديث: «ما عدل وال اتجر في رعيته».
أورده ابن حجر في المطالب العالية (٢/ ٢٣٤) وعزاه لأحمد بن منيع، ونقل محققه عن البوصيري تضعيف أحد رواته.

مجلس الحكم [١].

ن ـ واجب القاضي تجاه الخصوم:

٤١ ـ يجب على القاضي أن يسوي بين الخصمين في الجلوس، فيجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن يساره، لأنه لو فعل فقد قرب أحدهما فى مجلسه، ولأن لليمين فضلاً عن اليسار، وأن يسوي بينهما في النظر والنطق والخلوة فلا ينطلق بوجهه إلى أحدهما، ولا يسارّ أحدهما، ولا يخلو بأحدهما في منزله، ولا يضيف أحدهما، فيعدل بين الخصمين في هذا كله، لما في ترك العدل فيه من كسر قلب الآخر، ويتهم القاضي به، وليس له تأخير الحكم في الخصومات بغير عذر، ولا يجوز له أن يحتجب إلا فى أوقات الاستراحة.

وليس له أن يحكم لأحد من والديه ولا من مولوديه لأجل التهمة، ويحكم عليهم لارتفاعها، ويحكم لعدوه، ولا يحكم عليه [٢].

معاونو القضاة:

٤٢ ـ يحتاج القاضي في عمله إلى من يساعده في الأعمال القضائية سواء ما اتصل منها بموضوع الحكم الواجب تطبيقه على النازلة ـ وهم الفقهاء الذين يستشيرهم ـ، أو ما يتعلق بالأعمال المساعدة مثل الكاتب الذي يسجل المحضر، وأعوان القاضي والحاجب، والمزكي والمترجم.

كاتب القاضي:

٤٣ ـ يستحب للقاضي أن يتخذ كاتبا لأن النبي ﷺ استكتب زيد بن ثابت وغيره [١]، ولأن القاضي تكثر أشغاله ويكون اهتمامه ونظره متوجها لمتابعة أقوال الخصوم ومايدلون به من حجج وما يستشهدون به من الشهود فيحتاج إلى كاتب يكتب وقائع الخصوم، ويشترط في الكاتب كونه مسلماً عدلاً عارفا بكتابة المحاضر والسجلات ويستحب فقهه، ووفور عقله وجودة خطه، فإن لم يكن له معرفة بالفقه كتب كلام الخصمين كما سمعه، ولا يتصرف فيه بالزيادة والنقصان، لئلا يوجب حقا لم يجب ولا يسقط حقاً واجبا، لأن تصرف غير الفقيه بتفسير الكلام لا يخلو عن ذلك، وينبغي أن يقعد الكاتب حيث يرى القاضي ما يكتب ويصنع فإن ذلك أقرب إلى الاحتياط، ويرى المالكية في

(١) شرح منتهى الإرادت ٣/ ٤٧١، وتبصرة الحكام ١/ ٣١، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩١، وأدب القضاة للحموي ص ١١٣، ومعين الحكام ص ١٧، والمبسوط للسرخسي ١٦/ ٧٧

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٩، والشرح الصغير ٤/ ٢٠٥، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٩، ٤٧٣، وكشاف القناع ٦/ ٣١٤

(١) حديث: «استكتب النبي ﷺ زيد بن ثابت...» أخرجه الترمذي (٥/ ٦٧ ـ ٦٨) وقال حسن صحيح.

القول الراجح عندهم أن اتخاذ الكاتب أمر وجوبي [١].

أعوان القاضي :

٤٤ ـ ينبغي للقاضي أن يتخذ أعوانا يكونون بين يديه، لأن مجلس القضاء مجلس هيبة، فلو لم يتخذ أعوانا ربما يستخف بالقاضي فتذهب مهابته، ولأنه يحتاج إلى إحضار الخصوم، والأعوان هم الذين يحضرون الخصوم إلى مجلس القضاء، ويزجرون من يستحق الزجر من الخصوم، وينبغي أن يكون هؤلاء من ذوي الدين والأمانة والبعد عن الطمع [٢].

حاجب القاضي :

٤٥ ـ الحاجب ـ هنا ـ من يقوم بإدخال الخصوم على القاضي ويرتبهم فيقدم من حضر أولاً ثم الذي يليه وهكذا، ويمنع الخصوم من التدافع على مجلس القضاء.

وقد اختلف الفقهاء في جواز اتخاذ القاضي حاجباً، فذهب الحنفية والمالكية إلى جواز ذلك، والمرجع فيه عندهم الشرع فقد اتخذ الخلفاء الراشدون حجابا.

وقال الشافعية والحنابلة : ينبغي للقاضي أن لا يتخذ حاجبا يحجب الناس عن الوصول إليه، لما روى أبو مريم رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره» [١]، ولأن حاجب القاضي ربما قدم المتأخر وأخر المتقدم لغرض له، ولا بأس عندهم باتخاذ حاجب في غير مجلس القضاء، وفي حال الزحمة وكثرة الناس، وقال القاضي أبو الطيب الطبري من الشافعية : يستحب للقاضي أن يتخذ حاجبا، وعلق ابن أبي الدم الحموي على ذلك بقوله : هذا هو الصحيح لا سيما في زماننا هذا مع فساد العوام، ولكل زمن أحوال ومراسم تقتضيه وتناسبه . . . وكلام الشافعي وغيره : أنه لا ينبغي أن يتخذ حاجباً، محمول على ما إذا قصد بالحاجب الاحتجاب عن الناس والاكتفاء به، أو حالة الخوف من ارتشاء الحاجب [٢]، وتفصيل شروط الحاجب وآدابه ينظر في مصطلح (حاجب ف ٩).

---

(١) الدسوقي ٤/ ١٣٨، الشرح الصغير ٤/ ٢٠٢، بدائع الصنائع ٧/ ١٢، مغني المحتاج ٤/ ٣٣٨، ٣٨٩، المغني ٩/ ٧٢، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٠٩

(٢) شرح أدب القاضي ـ للصدر الشهيد ١/ ٢٤٤، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٠٨ .

---

(١) حديث : «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين . .» أخرجه أبو داود (٣/ ٣٥٧)، والحاكم (٤/ ٩٤) من حديث أبي مريم الأزدي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي .

(٢) أدب القضاء للحموي ص ١٠٦، أدب القاضي للماوردي ١/ ٢٠٤ طبع بغداد .

المزكي:

٤٦ ـ المراد بالمزكي في باب القضاء من يعتمد عليه في تعديل الشهود. ذهب الفقهاء إلى أن القاضي إذا عرف عدالة الشهود فلا يحتاج إلى تزكيتهم، وإن عرف أنهم مجروحون رد شهادتهم.

وهل يتخذ القاضي مزكيا يتحرى عن الشهود ويتعرف حال من يجهل منهم؟.

قال الحنفية والمالكية: إن التزكية نوعان: تزكية السر، وتزكية العلانية، أما تزكية السر، فينبغي للقاضي أن يختار للمسألة عن الشهود من هو أوثق الناس، وأورعهم ديانة، وأعظمهم دراية، وأكثرهم خبرة، وأعلمهم بالتميز فطنة، فيوليه المسألة عن الشهود سراً، فيسأل ذلك الرجل عن الشاهد من يثق به من جيرانه وأهل محلته وأهل سوقه، ولا ينقل للقاضي إلا ما اتفق عليه عدلان فأكثر، والعدد في المزكي ليس بشرط عند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف والواحد: يكفي والاثنان أحوط، وقال محمد: شرط حتى لا تثبت العدالة بقول الواحد، ومنشأ الخلاف هل هو شهادة أم إخبار.

أما تزكية العلانية فقد قال صاحب معين الحكام: إنه قد وقع الاكتفاء بتزكية السر لما في تزكية العلانية من فتنة بسبب ما يلاقيه المزكي من بلاء من الشاهد في حالة تجريحه [١].

وقال الشافعية: ينبغي أن يكون للقاضي مزكون، وأصحاب مسائل، فالمزكون يرجع إليهم ليبينوا حال الشهود، وأصحاب المسائل هم الذين يبعثهم القاضي إلى المزكين ليبحثوا ويسألوا، وليس المراد بالمزكي واحداً بل اثنين فأكثر [٢].

وذهب الحنابلة إلى أنه ليس للقاضي أن يرتب شهوداً لا يقبل غيرهم لوجوب قبول شهادة من تثبت عدالته، ولكن له أن يرتب شهوداً يشهدهم الناس فيستغنون بإشهادهم عن تعديلهم، ويستغني القاضي عن الكشف عن أحوالهم، فيكون فيه تخفيف من وجه، ويقوم هؤلاء بتزكية من عرفوا عدالته من غيرهم إذا شهد [٣].

المترجم:

٤٧ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجوز للقاضي أن يتخذ مترجماً إذا كان لا يعرف لغة الخصم أو الشاهد، ويكفي المترجم الواحد عند أبي حنيفة والمالكية وأبي يوسف وأحمد في

---

(١) معين الحكام ص ١٠٤، ١٠٥، تبصرة الحكام ١/ ٢٥٨، روضة القضاة ١/ ١٢٤، ١٢٥، وانظر بدائع الصنائع ٧/ ١٠، ١١

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٠٣، الروضة ١١/ ١٦٨

(٣) المغني لابن قدامة ٩/ ٧١، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٢

رواية عنه وهي اختيار أبي بكر من الحنابلة وقاله ابن المنذر، قال زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كتاب يهود، قال: إني والله ما آمن يهود على كتاب، قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له، قال: فلما تعلمتـه كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم» [١]، ولأنه مما لا يفتقر إلى لفظ الشهادة فأجزأ فيه الواحد كأخبار الديانات.

والقـول أنه يكفي الواحد العدل ـ عند المالكية ـ محله إذا رتبـه القاضي، أما إذا لم يرتبـه بأن أتى به أحد الخصمين، أو طلبه القـاضي للتبليغ فلا بد فيه من التعدد لأنه صار كالشـاهـد، وقـد حكى الدسوقي أن المترجم من قبل القاضي يكفي فيه الواحد اتفاقاً.

وذهب الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة ومحمـد من الحنفية إلى أن الـترجمة شهادة، ويعتبر في المترجم ما يعتبر في الشهادة [٢]. وتفصيل ذلك في مصطلح (ترجمة ف ١٥).

(١) حديث زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم...» أخرجه الترمذي (٥/ ٦٧ ـ ٦٨) وقال: حسن صحيح

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٢، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٩، الروضة ١١/ ١٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٨٩، المغني ٩/ ١٠٠، ١٠١

استخلاف القاضي:

٤٨ ـ اتفق الفقهـاء على أن الإمام إذا أذن للقاضي في الاستخلاف فله ذلك وعلى أنه إذا نهاه فليس له أن يستـخلف، وذلـك لأن القـاضي إنما يستمد ولايته من الإمام، فلا يملك أن يخالفه في تعيين خلف له متى نهاه، كالوكيل مع الموكل، أما إن أطلق الإمام فلم يأذن ولم ينـه فهنـاك اتجـاهات في المذاهب تفصيلها في مصطلح (استخلاف ف ٣٢).

كتاب القاضي إلى غيره من القضاة:

٤٩ ـ للقاضي أن يكتب إلى غيره من القضاة بما وجب عنده من حكم، أو ثبت عنده من حق، ويكتب به إلى من هو أعـلى منـه، وأدنى، وإلى خليفته، ومستخلفه.

ويكون المقصود به أمرين:

أحدهما: أن يثبت به عند الثاني ما ثبت عند الأول.

الثاني: أن يقوم في تنفيذه واستيفائه مقام الأول [١].

واستدل على جواز قبول كتاب القاضي بما روي عن النبي ﷺ: «أنه كتب إلى الضحاك ابن سفيان أن يورث امرأة أشيم الضبابي من

(١) أدب القاضي للماوردي ٢/ ٩٥، المغني لابن قدامة ٩/ ٩٤

دية زوجها»[١]، ولأن بالناس حاجة إلى ذلك[٢].

الشهادة على كتاب القاضي:

٥٠ ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وأشهب من المالكية إلى أن القاضي لا يقبل إلا شهادة عدلين يقولان: إنه قرأه علينا أو قرىء عليه بحضرتنا، وقال أبو حنيفة ومحمد: لابد أن يشهد الشهود بختم القاضي، وبمثل ذلك صرح الشافعية، وقال أبو يوسف: إذا شهدوا بالكتاب والخاتم تقبل وإن لم يشهدوا بما في الكتاب، وكذا إذا شهدوا بالكتاب وبما في جوفه تقبل وإن لم يشهدوا بالخاتم، وحكي عن الحسن وسوار والعنبري أنهم قالوا إذا كان يعرف خطه وختمه قبله، وهو قول أبى ثور والأصطخري.

وذهب المالكية إلى اشتراط الشاهدين ولم يقيدوا ذلك بقراءة الكتاب عليهم وقالوا: أما كتاب القاضي المجرد عن الشهادة، فلا أثر له، قال ابن رشد: والعمل عندنا اليوم بإفريقية على ما كان عليه السلف في القديم من الشهادة على خط القاضي، وفي التنبيه لابن المناصف ـ من المالكية ـ قوله: وقد التزم الناس اليوم في سائر بلادنا إجازة كتب القضاة بمعرفة الخط، وكافة الحكام قد تمالئوا على إجازة ذلك والتزامه والعمل به في عامة الجهات للاضطرار إليه، ولأن المطلوب إنما هو قيام الدليل وثبوته على أن ذلك الكتاب كتاب القاضي، فإذا ثبت عند المكتوب إليه معرفة خطه ثبوتاً لا يشك فيه أشبه الشهادة عليه وقام مقامها. وإن لم يتحقق القاضي خط الكاتب فلابد من شاهدين عدلين يعرفان خط القاضي الكاتب[١].

وإذا كان الخصم هو الذي سار بالكتاب فلا يقبل حتى يأتيه بشاهدين يشهدان أنه كتاب القاضي وإذا ثبت عند القاضي المكتوب إليه أنه كتاب القاضي الأول لزم أن يقضي بما كتب إليه من ذلك[٢].

اشتراط المسافة:

٥١ ـ يرى الحنفية: أنه لابد من وجود مسافة قصر بين بلد القاضي الكاتب والمكتوب إليه.

---

(١) حديث «أنه ﷺ كتب إلى الضحاك بن سفيان...» أخرجه الطبراني في الكبير (٥/ ٢٧٦) من حديث المغيرة بن شعبة، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٣٠): رواه الطبراني ورجاله ثقات

(٢) روضة القضاة للسمناني ١/ ٣٢٩، ٣٣٠

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، وتبصرة الحكام ٢/ ٩، ١٣، وروضة الطالبين ١١/ ١٨٠، المغني ٩/ ٩٥، أدب القاضي لابن أبي الدم ص ٤٦٧

(٢) تبصرة الحكام ٢/ ١٥، ٢١

ولم يفــرق الإمــام معـك بين ما يكتبـه القـاضي البعيد عن مكان القاضي المكتوب إليه أو القريب من مكانه.

وقال الحنابلة: يقبل وإن كانا ببلد واحد إلا إذا بعث إلى القـاضي الآخر ليحكم بما ثبت عنـد الأول فلا يكـون إلا إذا فصلت بينهما مسافة قصر.

وفصـــل الشـافعية فقـالـوا: إن تضمن الكتاب نقل شهادة فقط، سمع في مسافة القصر قولا واحداً، وإن تضمن ثبوت الحق فقط ففيه وجهـان: والأصح عندهم أنه لا يسمـع إلا في المسـافة البعيدة، وفي مسافة العدوى خلاف مشهور وإن تضمن الكتاب الحكم بالحق سمع في القريب والبعيد كيف كان مراسلة أو مشافهة [١].

الحق المكتوب به:

٥٢ ـ كتب القضاة إلى القضاة جائزة في سائر حقوق الناس: الديون والعقارات والشركات والغصب والـــوديعـــة، وهـذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة في الجملة، لكن بعضهم قيد الجـــواز بشروط معينـــة فعنـد أبي حنيفــة والشـــافعي في الأصـح ومحمـد وأبي يوسـف لا تقبـــل في الأعيان التي تقـع الحاجة إلى الإشارة إليها كالمنقول من الحيوان والعروض لعدم التميز، وحكي عن الشافعي قول ثان بجـــواز الحكم بالشهـادة في تلك الأعـــيان لما يجب من حفظ الحـقـــوق على أهلها، وذهب الحنفية إلى أنه لا يقبل كتاب القـاضي في الحـدود، ولا القصاص وعللوا ذلك بأن كتاب القاضي بمنزلة الشهادة على الشهادة وأنه لا تقبل فيهما، ويرى الشافعية أن الحق إن كان للآدمي كالقصـاص وحد القذف استوفاه المكتوب إليه، فأما ما كان من حقوق الله تعالى ففي جواز استيفائه بكتاب القـاضي إلى القـاضي قولان: أحـدهمـا: يستوفى كحقوق الآدميين والثاني: عدم الجواز لأن حقوق الله تدرأ بالشبهات.

وعند مالك وابن أبي ليلى يقبل في الحقوق والأحكام كلها.

وذهب الحنابلة إلى قبول الكتاب في كل حق لآدمي بما في ذلك القود وحد القذف لأنه حق آدمي لا يدرأ بالشبهة ولا يقبل في حدود الله تعالى [١].

خصوص الكتاب وعمومه:

٥٣ ـ ذهب المـالكية والشـافعية والحنـابلة

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٧٦، تبصرة الحكام ٢/ ١٩، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٤

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، ٨، تبصرة الحكام ٢/ ١٩، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٣، أدب القاضي للماوردي ٢/ ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧

وأبـو يوسف من الحنفية إلى أن للقاضي أن يكتب إلى قاض معين، أو أن يكتب إلى من يصل إليه من قضاة المسلمين من غير تعيين ويلزم من وصله قبوله كما لو كان الكتاب إليه بعينه.

وزاد الشـافعية أنـه لو كتب إلى قاض معين، وسماه في كتابه، وجب على كل قاض غيره تنفيذه والعمل به إذا قامت به بينة عنده.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا ينفذ الكتاب ولا يقبل إلا إذا كان القاضي الكاتب قد عين واحداً من الناس [١].

المشافهة:

٥٤ ـ يرى الحنفية أن القاضي إذا شافه قاضيا آخر في عمله لم يقبل ذلك لأن الكتاب بمنزلة الشهـادة، وقـال ابن فرحـون من المالكية: مشافهة القاضي للقاضي بما حكم به الأول على وجهين:

الأول: أن يكـون القـاضيان ببلد واحد فيشـافـه أحـدهمـا الآخر بما ثبت عنده من شهادة أو حكم فيحكم الآخر بذلك أو ينفذ الحكم.

الثـاني: أن يكـون كل منهـما في طرف عمله، فإذا اجتمعا أنهى أحدهما إلى الآخر مشـافهـة ما يريد إنهاءه إليه، فيلزم الآخـر العمل بمقتضاه.

أما ابن جزي فقد قال: إن المشافهة غير كافية، لأن أحـدهما في غير محل ولايته ومن كان في غير موضع ولايته لم ينفذ حكمه ولم يقبل خطابه.

وعند الشافعية تتصور المشافهة من أوجه.

أحدها: أن يجتمع القاضي الذي حكم وقاضي بلد الغائب في غير البلدين ويخبره بحكمه.

والثـاني: أن ينتقل الذي حكم إلى بلد الغائب ويخبره، ففي الحالين لا يقبل قوله، ولا يمضي حكمه لأن إخباره في غير موضع ولايته، كإخبار القاضي بعد العزل.

والثالث: أن يحضر قاضي بلد الغائب في بلد الذي حكم فيخبره، فإذا عاد إلى محل ولايته، فهل يمضيه؟ إن قلنا: يقضي بعلمه فنعم، وإلا فلا على الأصح، كما لو قال ذلك القـاضي: سمعت البينـة على فلان بكذا، فإنه لا يترتب الحكم عليه إذا عاد إلى محل ولايته.

والـرابع: أن يكونا في محل ولايتهما، بأن وقف كل واحـد في طرف محل ولايته، وقال الحـاكم: حكمت بكذا فيجب على الآخر

---

(١) ابـن أبي الـدم ص ٤٧٤، المغني ٩/ ٩٤، تبصرة الحكـام ٢/ ١٤، ١٥، روضة القضاة للسمناني ١/ ٣٤٢

إمضـاؤه لأنـه أبلغ من الشهـادة والكتاب، وكذا لو كان في البلد قاضيان وجوزناه، فقال أحدهما للآخر: حكمت بكذا فإنه يمضيه، وكـذا إذا قالـه القـاضي لنـائبـه في البلد، وبـالعكس، ولو خرج القاضي إلى قرية له فيهـا نائب فأخـبر أحـدهمـا الآخر بحكمه أمضاه الآخر، لأن القرية محل ولايتهما، ولو دخل النائب البلد فقال للقاضي: حكمت بكذا لم يقبله، ولو قال له القاضي: حكمت بكـذا، ففي إمضائه إياه إذا عاد إلى قريته الخلاف في القضاء بالعلم [1].

تغير حال القاضي الكاتب:

٥٥ - إذا تغيرت حال القاضي الكاتب بموت أو عزل بعـد أن كتب الكتاب وأشهد على نفسه لم يقدح في كتابه وكان على من وصله الكتاب قبوله والعمل به سواء تغيرت حاله قبل خروج الكتاب من يده أو بعده، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة.

وأما الحنفية فيقولون: إذا مات القاضي أو عزل قبل وصول كتابه إلى القاضي الآخر، فلا يعمل به في هذه الحالة، ولو مات بعد وصول

(١) تبصرة الحكام ٢/ ٩، ١٣، القوانين الفقهية ص ١٩٧، روضة القضاة ١/ ٣٤٧، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٧٩، ٤٨٠، روضة الطالبين ١١/ ١٨٣ - ١٨٤

الكتاب إليه جاز له أن يقضي به [1].

تغير حال القاضي المكتوب إليه:

٥٦ - يرى المـالكية وأكثر الشافعية والحنابلة أن القاضي المكتوب إليه إن تغيرت حاله بأي حال كان من موت أو عزل أو فسـق فلمن وصـل إليه الكتـاب ممن قام مقامـه قبـول الكتاب والعمل به، وقد حكي عن الحسن أن قاضي الكوفة كتب إلى إياس بن معاوية قاضي البصرة كتابـا فوصل وقد عزل وولي الحسن فعمـل به، إلا أن المالكية اشترطوا الإشهـاد علـى الكـتاب ولـم يكتفوا بمعرفة الخط.

ويرى الحنفية وفي وجه عند الشافعية أنه لا يعمل به لأنه لم يكتب إليه [2].

اختلاف الرأي في حكم الواقعة:

٥٧ - إذا كتب قاض إلى قاض بكتاب فيه اختلاف بين الفقهاء، والمكتوب إليه لا يرى ذلك الرأي ولا يأخذ به، فإن كان ما تضمنه الكتـاب حكـما جاز إنفـاذه عنـد الحنفية والمالكية والحنابلة ما لم يخالف نصاً أو إجماعا،

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٨، روضة القضاة ١/ ٣٤٠، وتبصرة الحكام ٢/ ١٧، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٨٠، المغني ٩/ ٩٨

(٢) روضة القضاة ١/ ٣٤٠، بدائع الصنائع ٧/ ٨، وأدب القضـاء لابن أبي الـدم ص ٤٨٢، ٤٨٣، تبصرة الحكام ٢/ ١٧، القوانين الفقهية ص ١٩٧

فإن لم يكن حكـما لم ينفـذه وإنما هو بمنزلة الشهادة، وعند الشافعية إن كان إنما كتب مما ثبت عنـده للخصم أو بما أشبـه ولم يفصل ذلـك بحكم فليعمـل برأيه الذي يختاره مما اختلفوا فيه ولا يعمـل برأي الكـاتب إليه، وإن كان مما حكم به القاضي الأول مما لا يراه هو فليس له أن يمضيه لا عتقاده أنه باطل، وليس له أن ينقضه، لاحتماله في الاجتهاد، وليس له أن يأخذ المطلوب بأدائه، لأنه غير مستحق عنـده، وليس له أن يمنع الطالب منه، لنفوذ الحكم به [١].

رزق القاضي:

٥٨ ـ القــاضي من عمال المسلمـين وأجـل عمالهم وهو القيم بمصالح الجميع وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤونـة وكلفة، وأن يوسّع عليه وعلى عياله، كيلا يطمع في أموال الناس، وروي أن رسول الله ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمـرهـا رزقه أربعمائة درهم في كل عام [٢]، وكذلك فرض الصحابة للقضاة رزقا من بيت المال، وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبـل في الشـام أن انـظروا رجالاً من أهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضـــاء، وأوسعـوا عليهم في الـرزق ليكون لهم قوة وعليهم حجة.

وما تقدم من جواز أخذ القاضي للرزق هو في حالـة كونـه فقيراً، أما إن كان غنياً فقد اختـلف فقهــاء الحنفية في ذلــك فقــال بعضهم: لا يحل له الأخذ لأنه لاحاجة له فيه، وقال آخرون: يحل له الأخذ والأفضل له أن يأخذ، أما الحل فلأنه عامل للمسلمين فكـانت كفايته عليهم لا من طريق الأجر، وأما الأفضلية، فلأنه وإن لم يكن محتاجاً إلى ذلك فربما يجيء بعده قاض محتاج وقد صار ذلــك سنة ورسماً فيمتنـع ولي الأمـر عن إعطائه، فكان الامتناع من الأخذ شحا بحق الغير، وكان الأفضل هو الأخذ [١].

وقـال المـالكية والشـافعية إن تعين عليه القضاء وعنده كفاية تغنيه عن الارتزاق لم يجز له أخــذ شيء، وحكي عن الشــاشي من الشـافعية أنه قال: يجوز لمن تعين عليه وله

(١) تبصرة الحكام ٢/ ١٣، ١٤، روضة القضاة ١/ ٣٤٣، أدب القاضي للمـاوردي ٢/ ١٢٩، شـرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠١

(٢) حديث: «بعثه ﷺ عتاب بن أسيد إلى مكة...»
ذكره السمنـاني في روضـة القضـاة (١/ ٨٦) ولم يعزه إلى أي مصدر ولم نهتد إلى من أخرجه بتمامه، وذكر شطر توليته ابن كثير في السيرة النبوية (٣/ ٦١٥)

(١) روضـة القضاة ١/ ٨٥، بدائع الصنائع ٧/ ١٣، ١٤ طبع الجمالية سنة ١٣٢٨ هـ، حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٨٠

كفـاية أخذ الرزق، أما من تعين عليه وهو محتاج إلى الرزق فله الأخذ بقدر الكفاية وإن لم يتعين عليه القضاء وهو محتاج إلى الرزق من بيت المـال فله أن يأخذ بقدر كفايته وكفاية عيالـه على ما يليق بحالهم، وإن كان غنيا فالأولى له أن لا يأخذ شيئا.

وزاد الشافعية أنه ينبغي للإمام أن يجعل من بيت المـال شيئا من رزق القاضي لثمن ورق المحاضر والسجلات وأجرة الكاتب [١].

وذهب الحنــابلة إلى أن للقـاضي طلب الرزق من بيت المال لنفسه وأمنائه وخلفائه مع الحاجة وعدمها لأن عمر رزق شريحا في كل شهر مائة درهم وفرض لزيد وغيره، وأمر بفرض الرزق لمن تولى القضاء، ولأنه لو لم يجز فرض الرزق لتعطلت وضاعت الحقوق.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يجوز له أخذ الرزق مع الحاجة فأما مع عدمها فعلى وجهـين، والصحيح جواز أخذ الرزق عليه بكل حال لأن عمر فرض الرزق لقضاته وأمر بفرض الرزق لمن تولى القضاء [٢].

اشتراط الأجرة على القضاء:

٥٩ ـ يرى الحنفية والحنابلة وهو المذهب عند الشافعية أنه لايجوز الاستئجار على القضاء، قال عمـر رضي الله عنه: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجراً، وذلك لأنــه قربـة يختص فاعله أن يكـون في أهل القربة فأشبه الصلاة ولأنه لا يعمله الإنسان عن غيره وإنما يقع عن نفسه، ولأنه عمل غير معلوم، قال ابن قدامة: فإن لم يكن للقاضي رزق فقال للخصمين لا أقضي بينكما حتى تجعلا لي رزقا عليه جاز، ويحتمل أن لا يجوز وفي فتاوى القاضي حسين من الشافعية وجه أنه يجوز، والمذهب الأول وبه قطع الجمهور.

وفصل الماوردي الكلام في هذه المسألة بما خلاصتـه: إن كان القـاضي في حاجـة إلى الـرزق وعمله يقـطعـه عن اكتسـاب المال فيجـوز له الأخذ بشرط أن يعلم الخصمين قبل التحاكم إليه، وأن يأخذ منهما معا، لا من أحـدهمـا، وذلك بعد إذن الإمام، وأن يكون ما يأخذه من الخصمين لا يزيد على قدر حاجتـه، ولا يضرّ بهما وأن يكون ذلك القدر مشهوراً يتساوى فيه جميع الخصوم ما لم يطل زمن خصومة الخصمين عما سواها [١].

التفتيش على أعمال القضاة:

٦٠ ـ ينبغي للإمام أن يتفقد أحوال القضاة،

---

(١) تبصرة الحكـام ١/ ٣٠، روضـة الطالبين ١١/ ١٣٧، أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ١٠١، ١٠٢

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٩٠، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٧

(١) ابن عابدين ٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، روضة الطالبين ١١/ ١٣٧، وانـظر روضـة القضـاة ١/ ١٣٢، أدب القـاضي للماوردي ٢/ ٢٩٩، المغني ٩/ ٣٧، ٣٨

فإنهم قوام أمـره، ورأس سلطانـه، وكذلك قاضي القضاة ينبغي أن يتفقد قضاته ونوابه فيتصفح أقضيتهم، ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس، إذ لا يجوز للقاضي تأخير الخصوم إذا تنازعوا إليه إلا من عذر، ويأثم إذا أخر الفصل في النزاع بدون وجه حق، ويعزر ويعزل، ولا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرائطه إلا في ثلاث: الريبة، ولرجاء صلح الأقارب، وإذا استمهل المدعي وكذا المدعى عليه في حالة تقديم دفع صحيح يطلب مهلة لإحضار بينته [(١)].

مسئولية القاضي:

٦١ - اختلف الفقهاء في مسئولية القاضي، هل يؤاخذ بما يقع في أحكامه من أخطاء أم أنه لا تجوز مساءلته عن ذلك بسبب كثرة ما يجري على يده من التصرفات والأحكام.

فذهب الحنفية إلى أن القاضي إذا أخطأ في قضائه، بأن ظهر أن الشهود كانوا محدودين في قذف، فالأصل أنه لا يؤاخذ بالضمان، لأنه بالقضاء لم يعمل لنفسه بل لغيره فكان بمنزلة الرسول، فلا تلحقه العهدة.

ثم ينظر في المقضي به، فإن كان من حقوق العباد، بأن كان مالاً وهو قائم رده على المقضي عليه، لأن قضاءه وقع باطلا ورد عين المقضي به ممكن فيلزمه رده، لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» [(١)]، ولأنه عين مال المدعى عليه، ومن وجد عين ماله فهو أحق به، وإن كان هالكا فالضمان على المقضي له، ولأن القاضي عمل له فكان خطؤه عليه، ليكون الخراج بالضمان، ولأنه إذا عمل له فكأنه هو الذي فعل بنفسه، وإذا كان حقًّا ليس بمال كالطلاق. بطل لأنه تبين أن قضاءه كان باطلاً، وأنه أمر شرعي يحتمل الرد فيرد بخلاف الحدود والمال الهالك، لأنه لايحتمل الرد بنفسه فيرد بالضمان.

وأما إن كان من حق الله عز وجل خالصا فضمانه في بيت المال، لأنه عمل في الدعوى لعامة المسلمين لعود منفعتها إليهم وهو الزجر، فكان خطؤه عليهم ولا يضمن القاضي.

وإن كان القضاء بالجور عن عمد وأقرّ به، فالضمان في ماله في الوجوه كلها بالجناية والإتلاف، ويعزر القاضي ويعزل عن

---

(١) معين الحكام ص ٣٦، رد المحتار ٥/ ٤٢٣، تبصرة الحكام ١/ ٧٧

(١) حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي...».
أخرجه أبو داود (٣/ ٨٢٢) وأعله ابن حجر في التلخيص (٣/ ٥٣) بالانقطاع.

القضاء [1].

وقال المالكية: إن علم القاضي بكذب الشهود وحكم بما شهدوا به من رجم أو قتل أو قطع، فالقصاص عليه دون الشهود، أما إذا لم يعلم فلا قصاص، وإن علم القاضي بما يقدح في الشاهد كالفسق لزمته الدية، وقال ابن القاسم: إذا عزل القاضي فادعى أناس أنه جار عليهم: أنه لا خصومة بينهم وبينه، ولاينظر فيما قالوا عنه إلا أن يرى الذي بعده جوْرًا بيّنًا فيردّه ولا شيء على القاضي [2].

وقال الشافعية: إذا حكم بشهادة اثنين ثم بان كونهما ممن لا تقبل شهادتهما وجب على القاضي نقض حكمه، فإن كان طلاقاً أو عقداً فقد بان أنه لا طلاق ولا عقد حتى لو كانت المرأة ماتت فقد ماتت وهي زوجته، وإن كان المشهود به قتلا أو قطعا أو حداً استُوفِي وتعذر التدارك فضمانه على عاقلة القاضي على الأظهر وفي بيت المال على القول الآخر، وإنما تعلق الضمان بالقاضي لتفريطه بترك البحث عن حال الشهود، ولا ضمان على المشهود له، ولا على الشهود لأنهم ثابتون على شهادتهم، وإذا غرمت العاقلة أو بيت المال فهل يثبت الرجوع على الشهود، فيه خلاف، والذي قطع به العراقيون أنه لا ضمان على الشهود، ولا ضمان على المزكين، وقال القاضي أبو حامد: يرجع الغارم على المزكين لأنه ثبت أن الأمر على خلاف قولهم، ولم يثبت أنه خلاف قول الشهود ولا رجوع لهم في هذه الحالة على القاضي.

وإن كان المحكوم به مالا، فإن كان باقيا عند المحكوم له انتزع، وإن كان تالفاً أخذ منه ضمانه، فإن كان المحكوم له معسراً أو غائبا، فللمحكوم عليه مطالبة القاضي ليغرم له من بيت المال في قول ومن خالص ماله في قول آخر لأنه ليس بدل نفس تتعلق بالعاقلة، ويرجع القاضي على المحكوم له إذا ظفر به موسراً، وفي رجوعه على الشهود خلاف، وقياسا على ما سبق قيل: إنّ المحكوم عليه يتخير في تغريم القاضي وتغريم المحكوم له [3].

وقال الحنابلة: يجب الضمان على القاضي إذا حكم بقطع أو قتل بمقتضىَ شهادة شاهدين ظهر فيما بعد عدم جواز شهادتهما، ولا قصاص عليه لأنه مخطىء وتجب الدية، وفي محلها روايتان:

إحداهما: في بيت المال لأنه نائب

(١) بدائع الصنائع ٧ / ١٦، وابن عابدين ٥ / ٤١٨، وروضة القضاة ١ / ١٥٤، ١٥٧

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٢١٠، تبصرة الحكام ١/ ٧٨

(١) روضة الطالبين ١١/ ٣٠٨، ٣٠٩

للمسلمين ووكيلهم، وخطأ الوكيل في حق موكله عليه، ولأن خطأ القاضي يكثر لكثرة تصرفاته وحكوماته.

والرواية الثانية: هي على عاقلته مخففة مؤجلة.

وإذا حكم القاضي بمال بموجب شهادة اثنين ثم بان أنه لا تقبل شهادتهما فينقض الحكم ويرد المال إن كان قائماً وعوضه إن كان تالفاً، فإن تعذر ذلك فعلى القاضي ضمانه، ثم يرجع على المشهود له، وعن أحمد رواية أخرى: لا ينقض حكمه إذا كان الشاهدان فاسقين ويغرم الشهود المال [١].

وقالوا: إن بان خطأ القاضي في حكمه - في إتلاف - بمخالفة دليل قاطع لا يحتمل التأويل ضمن القاضي ما تلف بسببه [٢].

انتهاء ولاية القاضي:

٦٢ - تنتهي ولاية القاضي بعزله عند من يرى صحة عزله، أو اعتزاله القضاء من تلقاء نفسه، أو بموته.

واتفق الفقهاء على أن القاضي لا ينعزل بعزل الإمام ولا بموته، وعلل الحنفية ذلك بأن القاضي يخرج من القضاء بكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة، لا يختلفان إلا في شيء واحد وهو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، والخليفة إذا مات أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته، ووجه الفرق: أن الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي خالص حقه وقد بطلت أهلية الولاية فينعزل الوكيل، والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم لهذا لم تلحقه العهدة، وولاية المسلمين - بعد موت الخليفة - باقية، فيبقى القاضي على ولايته.

وعلل المالكية والشافعية والحنابلة ذلك بأن القاضي ليس نائباً عن الإمام فلا ينعزل بموته، ولأن الإمام يستنيب القضاة في حقوق المسلمين فلم ينعزلوا، ولأن الخلفاء رضي الله عنهم ولّوا حكاماً في زمنهم فلم ينعزلوا بموتهم، ولأن في عزله بموت الإمام ضرراً على المسلمين، فإن البلدان تتعطل من الحكام، وتقف أحكام الناس، وفيه ضرر عظيم [١].

عزل القاضي:

٦٣ - لا يختلف الفقهاء في أن لولي الأمر أن يعزل القاضي إذا ظهر منه خلل كفسق أو مرض يمنعه من القضاء، أو اختل فيه بعض

---

(١) المغني لابن قدامة ٩/ ٢٥٥ - ٢٥٧

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٢.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٦، وروضة القضاة ١/ ٣٢، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، ١٣٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٣، والمغني ٩/ ١٠٣، وكشاف القناع ٦/ ٢٥٣

شروطــه، لكنهم يختلفـون في حكم عزلـه للقاضي دون موجب، فيرى الحنفية والمالكية والشافعية وهو قول الحنابلة في أحد الوجهين أن الإمام إذا عزل القاضي وقع العزل، لكن الأولى عدم عزله إلا لعذر، فلو عزله دون عذر فإنه يتعرض لإثم عظيم، واستدلوا على جواز العـزل بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لأعزلن أبا مريم، وأولين رجلا إذا رآه الفاجر فرقه»[1]، فعزله عن قضاء البصرة، وولى كعب بن سوار مكانه، وولي علي رضي الله عنـه أبـا الأسـود ثم عزلـه، وقـد ذكـر الكاساني أن عزل الإمام للقاضي ليس بعزل له حقيقـة، بل بعزل العامة لما ذكر من أن توليته بتولية العامة، والعامة ولوه الاستبدال دلالـة لتعلق مصلحتهم بذلـك، فكـانت ولايته منهم معنى في العزل أيضا فهو الفرق بين العزل والموت، ولا يملك القاضي عزل نائبه المأذون له في تعيينه لأنه نائب الإمام، فلا ينعزل بعزله ما لم يكن الإمام قد أذن له باستبـدال من يشـاء فيملك عزله، ويكون ذلك عزلاً من الخليفة لا من القاضي.

ﻫ وذهب الشافعية إلى أنه إذا ظهر منه خلل فللإمام عزله، قال في الوسيط: ويكفي فيه غلبة الظن، وإن لم يظهر خلل نظر إن لم يكن من يصلح للقضاء، لم يجز عزله، ولو عزله لم ينعزل، وإن كان هناك صالح نظر إن كان أفضـل منـه جاز عزلـه وانعـزل المفضـول بالعزل، وإن كان مثله أو دونه، فإن كان في العزله به مصلحة من تسكين فتنة ونحوها، فللإمام عزله به، وإن لم يكن فيه مصلحـة لم يجز، فلو عزله نفذ على الأصح مراعاة لطاعة السلطان، ومتى كان العزل في محل النظر، واحتمل أن يكون فيه مصلحة، فلا اعتراض على الإمام فيه، ويحكم بنفوذه، وفي بعض الشروح أن تولية قاض بعد قاض هل هي عزل للأول؟ وجهان وليكونا مبنيين على أنه هل يجـوز أن يكـون في بلـد قاضيان[1].

والوجه الثاني عند الحنابلة أن القاضي لا ينعزل بعزل الإمام دون موجب لأن عقده كان لمصلحة المسلمين فلا يملك عزله مع سداد حالـه، ونقل القاضي أبو يعلى من الحنابلة القول بأن الإمام ليس له عزل القاضي ما كان مقيما على الشرائط لأنـه بالولاية يصير ناظراً

---

(١) أثـر عمـر «لأعزلـن أبا مريـم...» أخرجـه البيهقي (١٠/ ١٠٨)

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٣، وأدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٩٣، ٩٤، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٨٠، والمغـني لابن قدامـة ٩/ ١٠٠، ١٠٣، وكشـاف القنـاع ٦/ ٢٩٣، ٢٩٤، وروضة الطالبين ١١/ ١٢٦

للمسلمــين على سبيل المصلحــة لا عن الإمام، ويفارق الموكل، فإن له عزل وكيله لأنه ينظر في حق موكله خاصة [١].

وهل ينعزل القاضي إذا كثرت الشكوى عليه؟

اختلــف العلمـــاء فـي ذلـك إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: وجـوب عزلـه إلا إذا كان متعينا للقضـــاء، وهـــو ما قال بـــه العـز بن عبد السلام [٢].

الثـــاني: جواز عزلـه، فإذا حصـل ظن غالب للإمام بصحة الشكاوى جاز له عزله وهو رأي الشافعية [٣].

واستـدلـوا على ذلـك بما روي أن النبي ﷺ: «عزل إماما يصلي بقوم بصق في القبلة وقال: لا يصلي لكم» [٤].

وجـه الاستدلال به هو أنه إذا جاز عزل إمام الصلاة لخلل جاز عزل القاضي من باب أولى.

الثـالث: التفصيل، وهو رأي المالكية، إن اشتهـر بالعدالة، قال مطرف: لا يجب على الإمام عزله وإن وجد عوضا منه فإن في عزلـه إفسـاداً للنـاس على قضـاتهم، وقال أصبغ: أحب إليّ أن يعزله وإن كان مشهورا بالعـدالة والرضا إذا وجد منه بدلا، لأن في ذلـك إصـلاحـا للناس، يعني لما ظهر من استيلاء القضاة وقهرهم ففي ذلك كف لهم.

و إن كان غير مشهور فليعزله إذا وجد بدلا منه وتضافر عليه الشكية، وإن لم يجد بدلا منه كشف عن حاله وصحة الشكاوى عليه بواسطة رجال ثقات يستفسرون عن ذلك من أهل بلده فإن صدّقوا ذلك عزله، وإن قال أهل بلده: ما نعلم منه إلا خيراً أبقاه ونظر في أحكامه الصادرة فما وافق السنة أمضاه، وما خالف ردَّه وأوّل ذلك بأنه صدر عنه خطأ لا جورا [١].

إنكار كونه قاضيا:

٦٤ - وذلك إما أن يقع من القاضي نفسه أو من الإمام.

فإن وقــع من القـاضي ولم يكن تعمـده لغـرض من الأغـراض أو لحكمة في إخفاء شخصيتـه فقـد نقل الخطيب الشربيني عن البحـر أنـه ينعـزل عن القضاء، وإن وقع الإنكار من الإمام لم ينعزل [٢].

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٩

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٨١

(٣) المرجع السابق.

(٤) حديث: «أن رسول الله ﷺ عزل إماما...»
أخرجه أبو داود (١/ ٣٢٤) من حديث السائب بن خلاد، وصححه ابن حبان (٤/ ٥١٦)

---

(١) تبصرة الحكام ١/ ٦٢

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٨٠

طروء ما يوجب العزل :

٦٥ ـ إذا طرأ على القـاضي من الأحـوال ما يفقده صفة من الصفات التي لو كان عليها قبل تعيينه لم يصح أن يتولى الحكم ـ كالجنون والخرس والفسق ـ فهل تبطل ولايته؟ أم لابد من عزل الإمام له؟ .

للحنفية والمـالكية في ذلـك قولان : قول ينعـزل بمجـرد طروء ما يوجب العـزل وهو الأصح عند الشافعية .

وقـول آخر: لا ينعزل حتى يعزله الإمام وهو قول للشافعية أيضا .

وذهب الحنـابلة إلى أن ما يمنـع التولية ابتداء كالجنون والفسق يمنعها دواماً .

واستثنى الشافعية من ذلك الأعمى الذي عاد بصره وقـالوا: لا ينعزل لأنه تبين بعودة بصره أنه لم ينعزل .

وأمـا غير الأعمى فقـد اختلفـوا فيه إلى قولـين : الأصح منهما لم تعد ولايته بلا تولية كالوكالة ، لأن الشيء إذا بطل لم ينقلب إلى الصحة بنفسه .

والقول الثاني : تعود من غير استئناف تولية .

وقطـع السرخسـي بعـودها في صـورة الإغماء [(١)] .

(١) روضـة القضـاة ١/ ١٤٨ ، وبـدائـع الصـنائع ٧/ ١٧١٦ ،=

نفاذ العزل :

٦٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الإمام إذا عزل القـاضي فأحكـامـه نافـذة ، وقضـاياه ماضية حتى يعلم بالعـزل ، فعلمـه بذلك شرط لصحـة عزلـه ـ عنـد من يقول بجواز عزله ـ وذلك لتعلق قضايا الناس وأحكامه به ومـا تدعـو إليه الضرورة من وجـوب نفـاذ أحكـامـه حتى يصله علم العزل ، ولعظم الضرر في نقض أقضيته [(١)] .

عزل القاضي نفسه :

٦٧ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن القاضي ينعزل إذا عزل نفسه عن القضاء ، لأنه وكيل والـوكالة تبطل بعزل الوكيل ، وقيد صاحب الرعاية من الحنابلة ذلك بما إذا كان القاضي لم يلزم بقبول القضاء [(٢)] .

ويرى المالكية أن القاضي إذا عزل نفسه اختياراً لا عجـزاً ولا لعـذر فالـظاهـر عنـد البعض أنه يمكّن من ذلك ، لكن ينبغي أن

= وتبصرة الحكام ١/ ٧٨ ، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٧٣ ، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٠ ، ٣٨١ ، والروضة ١١/ ١٢٦ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٥

(١) روضة القضاة ١/ ٣٢ ، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣ ، ١٣٤ ، وتبصرة الحكام ١/ ٧٨ ، والروضة ١١/ ١٢٦ ، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٢ ، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٣ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤

(٢) روضـة القضاة ١/ ١٤٩ وما بعدها ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤ ، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٤

يلتفت في عزله نفسه إلى النظر فيما إذا كان قد تعلق لأحد حق بقضائه حتى لا يكون انعزاله ضرراً لمن التـزم القضـاء بينـه وبين خصمه فيمنع من ذلك [١].

وقـال المـاوردي من الشافعية: لا يعتزل القاضي القضاء إلا لعذر ولو عزل القاضي نفسه إن تعين عليه لم ينعزل؟ وإن لم يتعين عليه هل ينعزل فيه وجهان: أصحهما نعم، قال النـووي: للقـاضي أن يعـزل نفسـه كالـوكيل، ونقل عن الإقناع للماوردي: أنه إذا عـزل نفســه لا ينعـزل إلا بعلـم من قلـده [٢].

ما يترتب على موت القاضي وعزله واعتزاله:

٦٨ - تترتب على موت القاضي وعزله واعتزاله الأمور التالية:

أ - انتهـاء ولايتـه، فلا يجوز له إذا بلغه الخبر- عند من يقول بصحة عزله - أن ينظر في شيء من أمـور القضاء وكذلك إذا عزل نفسه، أما أحكامه التي صدرت أثناء ولايته فهي صحيحــة نافـذة إذا كانت موثقـة في سجل أو قامت عليها بينة [٣].

(١) تبصرة الحكام ١/ ٧٨ .

(٢) أدب القاضي للماوردي ١/ ١٨٠، أدب القضاء لابن أبي الدم ص٩٣، ٩٤، وروضة الطالبين ١١/ ١٢٧

(٣) روضة القضاة للسمناني ١/ ٣٢، ١٥٣، وشرح أدب القاضي للخصاف ٣/ ١٥٢، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤

ب - انعزال كل مأذون له في شغل معين كبيع على ميت أو غائب وسـماع شهـادة في حادثة معينة.

وأما من استخلفه في القضاء ففيه ثلاثة أوجـه، أحدها: ينعزل كالوكيل، والثاني: لا، للحاجة، وأصحها: ينعزل إن لم يكن القــاضي مأذونـا له في الاستخـلاف، لأن الاستخلاف في هذا لحاجته، وقد زالت بزوال ولايته، وإن كان مأذونا له فيه لم ينعزل [١].

ج - نص الشـافعية على أن القـوّام على الأيتـام والأوقاف لا ينعزلون بموت القاضي وانعـزاله لئلا تتعطل مصالح المسلمين وهو المذهــب خلافــا للغزالـي الـذي جعلهم كالخلفاء [٢].

د - في حالة عزله أو استقالته لا يقبل قوله إنني كنت قد حكمت لفـلان بكذا إلا إذا قامت بذلـك بينـة، والصحيح أنه لا تقبل شهادته بذلك مع آخر لأنه يشهد على فعل نفســه، وهـو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية، أما الحنابلة فيرون قبول قوله لأن القـاضي أخـبر بما حكم به وهـو غير متهم فيجب قبوله كحال ولايته [٣].

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٢٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، وتبصرة الحكام ١/ ٤٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٣

(٢) روضة الطالبين ١١/ ١٢٧

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٤٦٣، وروضة القضاة ١/ ١٥٥،=

هـ ـ أن يقوم القاضي الذي عزل أو اعتزل بتسليم ما تحت يده من سجلات ومحاضر وصكوك وودائع وأموال للأيتام، لأن ذلك كان في يده بحكم عمله، فلزم تسليمها للقاضي المعين بدلا عنه [1].

ثانيا: المقضي به:

٦٩ ـ يتعين على القاضي أن يحكم بما في كتاب الله تعالى من الأحكام التي لم تنسخ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله محمد ﷺ، فإن لم يجد قضى بالإجماع، فإن لم يجد شيئا من ذلك، فإن كان القاضي من أهل الاجتهاد قاسه على ما يشبهه من الأحكام واجتهد رأيه وتحرى الصواب ثم قضى برأيه، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فعليه أن يستفتي في ذلك فيأخذ بفتوى المفتي [2]، ولا يقضي بغير علم، ولا يستحيي من السؤال لئلا يلحقه الوعيد المذكور في قوله ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة...» [3].

وتفصيل ذلك في (الملحق الأصولي).

= وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٧٧، والروضة للنووي ١١/ ١٢٧، ١٢٨، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٨٠، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠١، ١٠٢

(١) شرح أدب القاضي لابن مازه ١/ ٢٥٨ وما بعدها، وفتح القدير ٥/ ٤٦٢، وروضة القضاة ١/ ١١١، ١١٢

(٢) معين الحكام ص ٢٨، ٢٩، وتبصرة الحكام ١/ ٥٦، ٥٧، والمغني لابن قدامة ٩/ ٥٠

(٣) تقدم تخريجه ف / ١٦

وأما ما يقع القضاء به من الأمور كالبينة وعلم القاضي والإقرار واليمين فتنظر في مصطلحاتها ومصطلح (إثبات ف ٤ وما بعدها).

ثالثا: المقضي له:

٧٠ ـ لا يجوز للقاضي أن يحكم لنفسه ولو رضي خصمه بذلك، فإن حكم على نفسه فيكون كالإقرار منه بما ادعى خصمه عليه، ولا يحكم لشريكه في المشترك [1].

ويجوز أن يحكم للإمام الذي قلده، أو يحكم عليه، فقد قلد علي بن أبي طالب رضي الله عنه شريحاً وخاصم عنده، لأن القاضي نائب عن جماعة المسلمين وليس نائبا عن الإمام.

ولا يجوز قضاؤه لمن لا تقبل شهادته له، لأن مبنى القضاء على الشهادة، ولا يصح شاهداً لمن لا تقبل شهادته له، فلا يصح قاضيا له لمكان التهمة، ويجوز أن يقضي عليهم لأنه لو شهد عليهم لجاز فكذا القضاء، ولا ينفذ قضاؤه لوالده وإن علا ولا لولده وإن سفل وهو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة، وخالف أبو يوسف من الحنفية والمزني وأبو ثور من الشافعية وأبو بكر

(١) تبصرة الحكام ١/ ٨٢، ومعين الحكام ص ٣٩، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٣.

من الحنابلة فقالوا: ينفذ حكمه لأنه حكم لغيره فأشبه الأجانب، واتفق الفقهاء على أنه يحكم لعدوه ولا يحكم عليه فيما عدا الماوردي من الشافعية فقد جوزه.

ويرى الشافعية أن وصيَّ اليتيم إذا وُلِّي القضاء فالمشهور أنه لا يقضي له كولده، وقال القفال: يقضي له، لأن كل قاض ولي الأيتام، وهذا هو الصحيح عند متأخري الأصحاب وعليه العمل.

وقال الحنفية: لا يجوز قضاؤه لامرأته وأمها وإن كانتا قد ماتتا إذا كانت امرأته ترث من ذلك شيئا، ولا لأجيره الخاص ومن يتعيش بنفقته.

وفي قضاء القاضي لأقاربه الذين لا تجوز شهادته لهم أربعة أقوال عند المالكية: المنع لمحمد ومطرف، والجواز لأصبغ، في حالة ما إذا كان القاضي من أهل القيام بالحق، واستثنى من الجواز الزوجة وولده الصغير ويتيمه الذي يلي ماله، وعند ابن يونس لا يحكم لعمه إلا أن يكون مبرزاً في العدالة، والرابع التفرقة، فإن قال: ثبت عندي لم يجز، وإن حضر الشهود وكانت الشهادة ظاهرة جاز إلا لزوجته وولده الصغير ويتيمه، وعند ابن يونس كذلك لا ينبغي للقاضي أن يحكم بين أحد من عشيرته وبين خصمه [١].

رابعا: المقضي فيه:

٧١ ـ وهو جميع الحقوق، وهي أربعة أقسام: حق الله تعالى المحض كحد الزنى أو الخمر، وحق العبد المحض، وهو ظاهر، وما فيه الحقان وغلب فيه حق الله تعالى كحد القذف أو السرقة، أو غلب فيه حق العبد كالقصاص والتعزير، فيكون للقاضي النظر في تلك الحقوق، وقال بعض الفقهاء: للقاضي النظر في جميع الأشياء إلا في قبض الخراج، وقال القاضي ابن سهل: يختص القاضي بوجوه لا يشاركه فيها غيره من الحكام وهي النظر في الوصايا والأحباس والترشيد والتحجير والتسفيه والقسم والمواريث والنظر للأيتام، والنظر في أموال الغائب والنظر في الأنساب والجراحات وما أشبهها والإثبات والتسجيل [٢]، ولا يخل ذلك بأن للإمام حق تقييد القاضي زمانا أو مكانا أو موضوعا كما سبق في (سلطة القاضي واختصاصه ف ٢٦).

---

(١) تبصرة الحكام ١/ ٦٥ ط. دار الكتب العلمية. وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٩٥، والروضة ١١/ ١٤٥، ١٤٦، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٧، وكشاف القناع ٦/ ٣٢٠، ومعين الحكام ص ٣٩، ومجلة الأحكام العدلية المادة ١٨٠٨

(٢) ابن عابدين ٥/٣٥٣، ومعين الحكام ص ٤٠، وتبصرة الحكام ١/ ٦٦.

خامسا: المقضي عليه:

٧٢ ـ المقضي عليه هو كل من توجـه عليه الحق بحكم القاضي، وقد اتفق الفقهاء على أن الحاضر في البلد أو القريب منه إذا لم يمنع من الحضور لا يقضى عليه في غيابه، لأنه أمكن سؤاله فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله كحاضر مجلس الحاكم.

والتفصيل في (دعوى ف ٥٩ ـ ٦١).

واختلفـوا في جواز القضـاء على الغائب فقـال جمهور الفقهاء بجوازه بشروط، ومنعه الحنفية، وهـذا في الجملة، وللمـذاهب في ذلك تفصيل نذكره فيما يلي:

أ ـ القضاء على الغائب في الحقوق المالية:

٧٣ ـ قال الحنفية: لا يقضى على غائب ولا له إلا بحضور نائبه حقيقة أو شرعاً [١].

قال ابن عابدين: لا يقضى على غائب أي بالبينة، سواء أكان غائبا وقت الشهادة أم بعدها وبعد التزكية، وسواء أكان غائباً عن المجلس أم عن البلد.

أما إذا أقر عند القاضي فيقضي عليه وهو غائـب، لأن له أن يطعـن في البيّنـة دون الإقرار، ولأن القضاء بالإقرار قضاء إعانة، وإذا أنفـذ القـاضي إقراره سلم إلى المدعي حقه عيناً كان أو دينا أو عقاراً إلا أنه في الدين يسلم إليه جنس حقـه إذا وجـد في يد من يكون مقرًّا بأنه مال الغائب المقر، ولا يبيع في ذلك العرض والعقار، لأن البيع قضاء على الغائب فلا يجوز [١].

ومثله ماورد في مجلة الأحكام العدلية من أنـه يشـترط حضـور الخصـمين حين الحكم... ولكن لو ادعى واحد على الآخر شيئـاً فأقـر به المدعى عليه، ثم غاب عن المجلس قبل الحكم كان للحاكم أن يحكم في غيابه بناءً على إقراره [٢].

واسـتـثـنـوا من عدم جواز الحكم على الغائب ما إذا كان نائبه حاضراً فيقوم مقام الغائب، والنائب إما أن يكون حقيقة كوكيله ووصيه ومتولي الوقف ونحو ذلك كأحد الورثة فينتصب خصـماً عن البـاقـين وكـذا أحـد الشريكين في الدين كما ذكره الحصكفي [٣].

وكما يصح الحكم على الغائب في حضور نائبـه حقيقـة يصـح في حضور نائبه شرعا كوصي نصبه القاضي، أو حكماً بأن يكون ما يدعـى على الغـائب سببـاً لما يدعى على الحـاضر، كما إذا برهن على ذي اليد أنـه اشترى الدار من فلان الغائب فحكم الحاكم

(١) الدر المختار بهامش رد المحتار ٤/ ٣٣٥، ٣٣٦

(١) رد المحتار ٤/ ٣٣٥، ٣٣٦

(٢) المادة (١٨٣٠)

(٣) الدر المختار بهامش ابن عابدين ٤/ ٣٣٦

على ذي اليد الحـاضر كان ذلك حكماً على الغائب أيضا [١].

وصرحـوا بأن للحـاكـم أن يحكم على المدعى عليه بالبينة التي أقيمت في مواجهة وكيله إذا حضر بعـد ذلـك مجلس الحكم بنفسه، وكذا لو كان الأمر بالعكس [٢].

وأجاز المالكية الحكم على الغائب البعيد جداً بعد سماع البينة وتزكيتها، وذلك بيمين القضـاء من المـدعي، أمـا قريب الغيبـة فكـالحـاضر عندهم، قال الدردير: وقريب الغيبـة كاليومـين والثـلاثة مع الأمن حكمه كالحـاضر في سماع الـدعوى عليه والبينة، والغائب البعيد جداً يقضى عليه في كل شيء بعد سماع البينة وتزكيتها بيمين القضاء من المدعي: أن حقه هذا ثابت على المدعى عليه وأنـه ما أبـرأه، ولا وكل الغائب من يقضيه عنه، ولا أحاله به على أحد في الكل ولا البعض [٣].

والـعشرة الأيام مع الأمـن واليومـان مع الخـوف كذلـك، أي يقضى عليه فيها مع يمين القضاء فى غير استحقاق العقار، وأما في دعوى استحقاق العقار فلا يقضى به بل تؤخـر الـدعوى حتى يقدم لقوة المشاحة في العقـار، ويمـين القضاء واجبة في المذهب عندهم لا يتم الحكم إلا بها [١].

وقال الشافعية: القضاء على الغائب جائز إن كان للمدعي بينة وادعى جحوده، فإن قال: هو - أي الغائب - مقرّ لم تسمع بينته، وإن أطلق فالأصح أنها تسمـع لأنه قد لا يعلم جحوده في غيبته ويحتاج إلى إثبات حقه فتجعل غيبته كسكوته، والثاني لا تسمع لأن البينة إنما يحتاج إليها عند الجحود.

ويجب على القاضي أن يحلفه بعد البينة: أن الحق ثابت في ذمته، وقيل يستحب، ولو ادعـى وكـيل على غائـب فلا تحليف على الوكيل بل يحكم بالبينة ويعطى المال المدعى به إن كان للمدعى عليه هناك مال [٢].

ثم قالوا: الغائب الذي تسمع البينة عليه ويحكم عليه من هو بمسافة بعيدة، وهي التي لا يرجع منها مبكرا إلى موضعه ليلاً، وقيل: مسـافـة قصر، وأمـا من هو بمسـافة قريبة فكحاضر لا تسمع بينته عليه ولا يحكم عليه بغـير حضـوره إلا لتـواريه أو تعززه، وعجز القاضـي عـن إحضـاره فيحكم عليـه بغير حضوره [٣].

وصرح الحنـابلة بأنه من ادعى حقا على

(١) الدر المختار بهامش رد المحتار ٤/ ٣٣٦، ٣٣٧
(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة (١٨٣١)
(٣) الشرح الصغير ٤/ ٢٣١

(١) نفس المرجع ٤/ ٢٣٣
(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٠٦ - ٤٠٨
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤١٤، ٤١٥

غائب في بلد آخر وطلب من الحاكم سماع البينة والحكم بها عليه فعلى الحاكم إجابته إذا كملت الشرائط وذلـك في حقـوق الآدميين لحديث زوجة أبي سفيان قالت: يارسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقـة ما يكفيني وولدي فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» [١]، فقضى لها ولم يكن أبو سفيان حاضراً [٢].

وقالوا: إن قدم الغائب قبل الحكم وقف الحكم على حضـوره، فإن خرج الشهـود لم يحكم عليه، ولا يلزم المدعي أن يحلف مع بينته الثابتة أن حقه باق، والاحتياط تحليفه، وإذا قضى على الغـائب بعـين سلمت إلى المدعي، وإن قضى عليه بدين ووجد له مال وفى منه، قال ابن قدامة: ويحتمل أن لا يدفع إليه شيء حتى يقيم كفيلا أنـه متى حضر خصمه وأبطل دعواه فعليـه ضمـان ماأخذه [٣]

ب ـ القضـــاء على الغائـــب فـــي الحـــدود والقصاص:

٧٤ ـ ذهب جمهـور الفقهـاء إلى عدم جواز الحكم على الغائب في الحدود على الرغم من قول بعضهم بجواز ذلك في غير الحدود.

وعـلل الحنفية عدم جواز القضـــاء على الغائب في الحدود والقصاص بأنهما لا يثبتان إلا بالإقـرار أو الشهـادة، ولا عبرة بالإقرار خارج مجلس القضاء، ولا تجوز الشهادة على الغـائب في الحـدود والقصـاص، حتى إن الطرفين ـ أبا حنيفة ومحمدا ـ اشترطا حضور الشهـود في استيفـاء بعض الحدود والبداية منهم أيضاً كحد الرجم احتياطًا في درء الحد، فإذا غاب الشهـود أو غاب أحـدهم سقط الحد في ظاهر الرواية، ولأن الشهود إذا بدأوا بالـرجم ربما استعظموا فعله فحملهم ذلك على الرجوع عن الشهادة فيسقط الحد عن المشهود عليه [١].

وأجاز الشافعية في الأظهر عندهم القضاء على غائب في قصاص وحد قذف لأنه حق آدمي فأشبه المال، ومنعوه في حد لله تعالى أو تعـزير له، لأن حق الله تعـالى مبني على المسـامحة والدرء، لاستغنائه تعالى، بخلاف حق الآدمي [٢].

القـول الثـاني عندهم المنع مطلقاً، لأن ذلك يسعى في دفعه ولا يوسع بابه، والقول

---

(١) حديث: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».
أخـرجـه البخـاري (فتـح البـاري ٩/ ٥٠٧)، ومسلم (٣/ ١٣٣٨) من حديث عائشة، واللفظ للبخاري.

(٢) كشاف القناع ٦/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٩

(٣) المغني ٩/ ١١٠، ١١١، وكشاف القناع ٦/ ٣٥٤

---

(١) البدائع ٧/ ٥٨، وابن عابدين ٣/ ١٤٥، ١٤٦، وفتح القدير ٤/ ١٢٣

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤١٥

الثالث الجواز مطلقاً كالأموال وما اجتمع فيه حق لله تعالى ولآدمي [١].

أما الحنابلة فقالوا: لا يقضى على الغائب في حق الله تعالى كالزنا والسرقة لكن يقضى في السرقة بالمال فقط لأنه حق آدمي [٢].

سادسا: الحكم:

٧٥ - الحكم: هو عبارة عن قطع الحاكم المخاصمة وحسمه إياها [٣]. وعرفه المالكية بأنه: فصل الخصومة [٤]، وفي تعريف آخر: الإعلام على وجه الإلزام [٥].

وعرفه الحنابلة بأنه: إنشاء للإلزام الشرعي وفصل الخصومات [٦].

اشتراط سبق الدعوى للحكم:

٧٦ - يشترط لصحة الحكم أن تتقدمه دعوى صحيحة خاصة فيما يتعلق بحقوق الناس [٧]، قال الحنفية: إن الحكم القولي يحتاج إلى الدعوى، والحكم الفعلي لا يحتاج، وقيل: إن الفعلي لا يكون حكما، بدليل ثبوت خيار البلوغ للصغير والصغيرة بتزويج القاضي على الأصح.

ولا تشترط الدعوى والخصومة في القضاء الضمني، فإذا شهدا على خصم بحق وذكرا اسمه واسم أبيه وجده، وقضى بذلك الحق كان قضاء بنسبه ضمناً، وإن لم يكن في حادثة النسب [١].

سيرة القاضي في الأحكام:

٧٧ - يلزم القاضي أن لا يحكم في القضية حتى لا يبقى له شك في فهمه لموضوعها، فإذا أشكل عليه أمر تركه، وقال بعضهم: لا بأس أن يأمر فيه بصلح، فإذا تبين له وجه الحكم فلا يعدل إلى الصلح ويقضي بما يجب عليه القضاء به، فإن خشي من تفاقم الأمر بإنفاذ الحكم بين المتخاصمين أو كانا من أهل الفضل أو بينهما رحم أقامهما وأمرهما بالصلح، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ردوا القضاء بين ذوي الأرحام حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء يورث الضغائن [٢].

استشارة الفقهاء:

٧٨ - يرى الفقهاء أنه عند اختلاف وجوه

---

(١) نفس المرجع

(٢) المغني لابن قدامة ٩/ ١١٠، ١١١، وكشاف القناع ٦/ ٣٥٤

(٣) المادة (١٧٨٦) من المجلة.

(٤) كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لعلي بن خلف المنوفي ٤/ ١٠٩ مطبعة المدني ١٩٨٩.

(٥) الشرح الصغير ٤ / ١٨٧

(٦) كشاف القناع ٦/ ٢٨٥

(٧) المادة (١٨٢٩) من المجلة.

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٤٢٤

(٢) تبصرة الحكام ١/ ٣٧ - ٣٩، ومعين الحكام ص ٢١، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣

النـظر وتعـارض الأدلـة في حكم، ينـدب للقـاضي أن يشـاور الفقهـاء لقـوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [١]، قال الحسن البصري: كان النبي ﷺ مستغنيا عنهـا، ولكن أراد أن تصير سنة للحكام، وروي «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ» [٢]، وقـد شاور أبو بكر رضي الله عنـه النـاس في ميراث الجدة، وشاور عمر رضي الله عنه في دية الجنين، وشاور الصحابة رضي الله عنهم في حدّ الخمر، وروي أنّ عمر رضي الله عنـه كان يكـون عنده جماعة من أصحـاب رسـول الله منهم عثمان وعلي وطلحة، والزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، إذا نزل به الأمـر شاورهم فيه، ونقل ابن قدامة أنه لا مخالف في استحباب ذلك وإذا كان الحكم معلوماً بنص أو إجماع أو قياس جلي لم يحتج القاضي إلى رأي غيره.

قال القـاضي حسين من الشافعية: إذا أشكـل الحكـم فالمشـاورة واجبـة وإلا فمستحبة.

ولا ينبغي أن يشاورهم بحضرة الناس، لأن ذلـك يذهب بمهـابـة المجلس والناس يتهمـونـه بالجهـل، ولكن يقيم الناس عن المجلس ثم يشـاورهم، وإذا كان القـاضي يدخله حصر بإجـلاسهم عنـده ويعجـزه الكلام بين أيديهم فلا يجلسهم، بل يبعث إليهم ويسـألهم إذا أشكـل عليه شيء من أحكام الحوادث [١].

والأمر الذي يؤمر بالمشاورة فيه هو النوازل الحادثة التي لم يتقدم فيها قول لمتبوع، أو ما اختلف فيه العلماء من مسـائـل الاجتهاد، ليتنبه بمذاكرتهم ومناظرتهم على ما يجوز أن يخفى عليه، حتى يستـوضـح بهم طريق الاجتـهـاد، فيحـكـم باجتـهـاده دون اجتهادهم، فإن لم يشاور وحكم نفذ حكمه إذا لم يخالف فيه نصا أو إجماعا أو قياساً جليّا غير محتمل.

ويشترط فيمن يشاوره القاضي: أن يكون أمينا عالماً بالكتاب والسنة، والآثار، وأقاويل الناس والقياس ولسان العرب، كما نص عليه الإمام الشافعي.

وعـلى هذا فكـل من صح أن يفتي في الشرع جاز أن يشـاوره القاضي في الأحكام

---

(١) سورة آل عمران / ١٥٩

(٢) حديث: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة..» أخرجه ابن حبان من قول الزهري وهو منقطع. (الإحسان ١١/ ٢١٧)

(١) مغني المحتـاج ٤/ ٣٩١، وتبصرة الحكـام ١/ ٣٧، ٣٨، وبـدائـع الصنائـع ٧/ ١١، ١٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٠، والشرح الصغـير ٤/ ١٩٥، والمغني لابن قدامـة ٩/ ٥١، وروضة القضاة للسمناني ١/ ١٠٧، والمبسوط ١٦/ ٧٩

فتعتبر فيه شروط المفتي ولا تعتبر فيه شروط القاضي [١].

ولمعـرفـة الشروط المعتـبرة في المفتي ينظر مصطلح (فتوى ف ١١ ـ ٢٠).

صيغة الحكم:

٧٩ ـ لا يشـترط جمهـور الفقهـاء ألفـاظا مخصوصة وصيغا معينة للحكم بل كل ما دل على الإلـزام فهـو حكم، كقـولـه: ملكت المـدعي الـدار المحـدودة، أو فسخت هذا العقد، أو أبطلته أو رددته، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على نفي أو إثبات بعد حصول ما يجب في شأن الحكم من تقدم دعوى صحيحة [٢].

وذهب شمس الإسلام محمود الأوزجندي من الحنفية إلى أنه لابد أن يقول القاضي: قضـيت أو حكـمـت أو أنـفـذت عليك القضاء، لكن الصحيح عند الحنفية هو ما يقـول به جمهور الفقهاء وأن قول القاضي: حكمت أو قضيت ليس بشرط [٣].

وذهب الشـافعية إلى أن صيغـة الحكم الصحيح: حكمت أو قضيت بكـذا، أو أنفذت الحكم به، أو ألزمت الخصم به [١].

واختلف الفقهـاء فيما إذا قال القاضي: ثبت عندي أن لهذا على هذا كذا وكذا، هل يكون حكما؟ فذهب المالكية في أحد القولين والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنه لا يعد حكماً، لأنه ليس بإلزام، والحكم إلزام.

وذهب أبـو عاصم العامري وهو اختيار شمس الأئـمـة الحـلواني واختيار الصـدر الـشهيد ـ من الحنفية ـ وفي الخـانية وعليه الـفـتـوى إلى أن القـاضي إذا قال: ثبت عندي، يكفي، وكذا: ظهر عندي أو صح عندي، أو قال: علمـت، فهـذا كله حكم [٢].

وقـال المـالكية: إذا سئـل القـاضي عن حكم فأفتى بأنه لايجوز أو لا يصح فلا يكون إفتاؤه حكما يرفع الخلاف، لأن الإفتاء إخبار بالحكم لا إلـزام، أمـا إذا حكم بفسخ أو إمضاء فيكون حكما [٣].

سجل الحكم:

٨٠ ـ إذا انتهى القـاضي من نظر الدعوى وأصدر حكمه، فيسن له أن يكتب حكمه في سجل من نسختين يبين فيه ما وقع بين ذي

(١) أدب القاضي للماوردي ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٤
(٢) الفتـاوى الهنـدية ٣/ ٢٢٧، والشرح الصغـير ٤/ ٢٢٧، والـدسـوقي ٤/ ١٥٦، ١٥٧، وكشـاف القنـاع ٦/ ٣٢٢، والمغني ٩/ ٧٥
(٣) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٢٧

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٥٠
(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٢٧، ومعين الحكام ص ٥٠
(٣) الشرح الصغير ٤/ ٢٢٧، والدسوقي ٤/ ١٥٧

الحق وخصمه، ومستند الدعوى من الأدلة وما حكم به القاضي فيها، وتسلم إحدى النسخ للمحكوم له والأخرى تحفظ بديوان الحكم مختومة مكتوبا عليها اسم كل من الخصمين، وذلك دون طلب [1]، فإن طلب الخصم أن يسجل له الحكم، فيجب على القاضي إجابته [2]، وتفصيل أحكام السجل وما يتعلق به ينظر في مصطلح (سجل ف ٨ وما بعدها).

أنواع الحكم:

٨١ - يتحقق الحكم إما بقول يصدر عن القاضي بعد نظر الدعوى كقوله: ألزمت أو قضيت بكذا، وإما بفعل يصدر منه كتزويج اليتيمة الصغيرة، وذلك عند من يقول بأن فعل القاضي حكم، إذ يرى بعض الفقهاء أن أفعال القاضي من قبيل أعمال التوثيق لأنه لا يشترط سبق دعوى.

وإذا أصدر القاضي حكمه فهو إما أن يحكم بصحة التصرف في العين موضوع النزاع أو يحكم بالموجب، وقد يكون قضاؤه بالاستحقاق أو بالترك، وقد يكون الحكم قصديا أو تضمنيا، وتفصيل هذه الأنواع فيما يلي:

أ - الحكم بالصحة وبالموجب:

٨٢ - عرف سراج الدين البلقيني الشافعي الحكم بالصحة بأنه: عبارة عن قضاء من له ذلك في أمر قابل لقضائه ثبت عنده وجوده بشرائطه الممكن ثبوتها أن ذلك الأمر صدر من أهله في محله على وجهه المعتبر عنده في ذلك شرعا، ومعنى صحته، كونه بحيث تترتب آثاره عليه.

والحكم بالصحة يستدعي ثلاثة أشياء: أهلية التصرف، وصحة صيغته، وكون تصرفه في محله، ولذلك اشترط فيه ثبوت الملك والحيازة.

وعرف البلقيني الحكم بالموجب بأنه: قضاء المتولي بأمر ثبت عنده بالإلزام، بما يترتب على ذلك الأمر خاصًا أو عامًا على الوجه المعتبر عنده في ذلك شرعا.

والحكم بالموجب يستدعي شيئين: أهلية التصرف، وصحة صيغته فيحكم بموجبها [1].

وتوجد فروق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب مختلف فيها بين الفقهاء، منها: أن **الحكم بالصحة منصب إلى نفاذ العقد الصادر من بيع أو وقف ونحوهما،** والحكم

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٥١، والمادة/ ١٨٢٧ من مجلة الأحكام العدلية

(٢) المغني ٩/ ٧٥

(١) تبصرة الحكام ١/ ١٠٢ - ١٠٤، ومعين الحكام ص ٤٩، ٥٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٥.

بالموجب منصب إلى ثبوت صدور ذلك الشيء، والحكم على من صدر منه بموجب ما صدر منه، ولا يستدعي ثبوت أنه مالك مثلا إلى حين البيع أو الوقف ولا بقية ما ذكر فيما يعتبر في الحكم بالصحة، وقد توسع بعض الفقهاء - مع اختلاف بينهم - في تعداد تلك الفروق وإيراد الأمثلة عليها، ولمزيد من التفصيل يرجع إلى مصادرهم [١].

والحكم بالصحة أعلى درجات الحكم عند الحنفية والمالكية [٢]، أما إذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر في الحكم بالصحة كان أقوى لوجود الإلزام فيه وتضمنه الحكم بالصحة، وقد يتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحة، مثال ذلك: إذا شهدت عنده الشهود بأن هذا وقف وذكروا المصرف على وجه معين، فحكم القاضي بموجب شهادتهم، كان ذلك الحكم متضمنا للحكم بالصحة والحكم بالموجب.

وعند المالكية لا يجوز للقاضي أن يحكم بالموجب إلا بعد أن يستوفي الشروط المطلوبة في الحكم بالصحة [٣]، ويرى ابن عابدين أن المراد بالموجب الذي لا يصح به الحكم هو

(١) التبصرة ١/ ١٠٦، ومعين الحكام ص ٥٠، ٥١، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٥، ٤٧٦

(٢) التبصرة ١/ ١٠٣، ومعين الحكام ص ٤٩

(٣) التبصرة ١/ ١٠٨، ١٠٩، ومعين الحكام ص ٥٣، ٥٤ .

ما ليس من مقتضيات العقد فالبيع الصحيح مقتضاه خروج المبيع عن ملك البائع، ودخوله في ملك المشتري، واستحقاق التسليم والتسلم في كل من الثمن والمثمن ونحو ذلك، فإن هذه وإن كانت من موجباته لكنها مقتضيات لازمة له، فيكون الحكم به حكما بها بخلاف ثبوت الشفعة فيه للخليط أو للجار مثلا، فإن العقد لايقتضي ذلك أي لا يستلزمه، فكم من بيع لا تطلب فيه الشفعة، فهذا يسمى موجب البيع، ولا يسمى مقتضى [١].

وقد ذهب الشافعية إلى أن الحكم أنواع ستة:

الحكم بصحة العقد كالبيع مثلاً، والحكم بموجبه، والحكم بموجب ما ثبت عنده، والحكم بموجب ما قامت به البينة عنده، والحكم بموجب ما أشهد به على نفسه، والحكم بثبوت ما شهدت به البينة، وأدنى هذه الأنواع الأخير، لأنه لا يزيد على أن يكون حكما بتعديل البينة، وفائدته عدم احتياج حاكم آخر إلى النظر فيها، وأعلاها الحكم بالصحة أو بالموجب وليس أحدهما أعلى من الآخر، بل يختلف ذلك باختلاف الأشياء ففي شيء منها يكون الحكم بالصحة

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٩٧ .

أعلى من الحكم بالموجب. وفي شيء يكون الأمـر بالعكس، وفي الغـالب أن الحكم بالصحـة يستلزم الحكم بالموجب وعكسه، وليس ذلـك دائـما فقد يتجرد كل منهما عن الآخـر، مثـال تجرد الصحـة: البيع بشرط الخيار، فإنـه صحيح ولم يترتب عليه أثـره، فيحكم فيه بالصحة ولا يحكم فيه بالموجب. ومثال تجرد الموجب: الخلع على نحو خمر فإنه فاسد ويترتب عليه أثره من البينونة ولزوم مهر المثـل فيحكم فيه بالمـوجب دون الصحة، وكذا الربا والسرقة ونحوهما يحكم فيه بالموجب دون الصحة [١].

وقـال الحنابلة: الحكم بالصحة يستلزم ثبـوت المـلك والحيازة قطعـا، والحـكم بالمـوجَب ـ بفتـح الجيم ـ حكم بمـوجب الـدعـوى الثـابتـة ببينة أو غيرها كالإقرار، فالـدعـوى المشتملة على ما يقتضي صحـة العقد المدعى به من نحو بيع أو إجارة يكون الحكم فيها بالموجب حكم بالصحة لأنها من موجبـه كسـائر آثاره فيكون الحكم بالموجب حينئـذ أقـوى مطلقا لسعته وتناوله الصحة وآثارها، والدعوى غير المشتملة على ذلك أي ما يقتضي صحة العقد المدعى به كأن ادعى أنـه باعـه العـين فقط يكـون الحكم فيهـا بالمـوجب ليس حكـما بالصحـة إذ موجب الدعوى حينئذ حصول صورة بيع بينهما دون أن تشتمل على ما يقتضي صحة البيع حيث لم يذكر أن العين كانت ملكا للبائع ولم تقم به بينة، وصحة العقد تتوقف على ذلك [١].

ب ـ قضاء الاستحقاق والترك:

٨٣ ـ المدعي إما أن يظهر محقا في دعواه أو مبـطلا، فإذا ظهـر محقـا يقضى له بقضاء الاستحقاق، وإذا ظهر مبطلا يقضى بقضاء الترك.

فالأول: هو إلزام القاضي المحكوم به على المحكـوم عليه بكـلام، كقوله: حكمت أو ألـزمت فأعط الـذي ادعى به عليك لهذا المدعي أو سلمه أو ادفع الدين الذي ادعى به عليك.

ويقال لهذا القضاء: قضاء إلزام وقضاء استحقاق وقضاء ملك، وهو يكون في حالة ظهور حق المدعى عند المدعي عليه.

الثـاني: هو منـع القـاضي المـدعي عن المنازعة بكلام، كقوله: ليس لك حق، وأنت ممنوع عن المنازعة مع المدعى عليه، ويقال لهذا القضاء: قضاء الترك.

والفـرق بين قضـاء الاستحقـاق وقضاء الترك على وجهين:

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٩٤، ٣٩٥

(١) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٥، وكشاف القناع ٦/ ٣٢٣

الـوجـه الأول: أن المقضي عليه بقضاء الاستحقاق في حادثة لا يكون مقضيا له أبدا في تلك الحادثة.

أمـا المقضي عليه بقضاء الترك في حادثة فيجوز أن يقضى له إذا أثبت دعواه بالبينة في تلك الحـادثة، مثاله: إذا ادعى أحد المالَ الذي في يد آخر قائلا: إنه مالي وأنكر المدعى عليه وحلف اليمـين بالطلب، وحكم على المـدعي بقضاء الترك، فإذا أقام بعد ذلك البينة على دعواه يحكم له.

الـوجه الثاني: إذا ادعى شخص ثالث بأن المحكـوم به هو مالـه فتسمع دعواه في قضاء الترك، ولا تسمع في قضاء الاستحقاق ما لم يدع تلقي الملك من جهـة المقضي له فحينئذ تسمع [1].

ج ـ القضاء القولي والقضاء الفعلي:

٨٤ ـ ما يصـدره القـاضي في حدود ولايتـه وضمن اختصاصه إما أن يكون قوليا بألفاظ تدل على الإلزام، كألزمت وقضيت أو ثبت عندي ـ عند من يقول بأن الثبوت حكم ـ أو تدل على الـترك، كمـنعت المـدعي من التعرض للمدعى عليه ويكون الحكم القولي قصديا، ويدخل الضمني تبعا كمن يدعي على كفيل بالمال مقر بالكفالة منكر للدين، فبرهن على الكفيل بالدين وقضى عليه بها، كان قضـاء عليه قصـداً، وعلى الأصيل الغـائب ضمنـا، ويشتـرط للقـولي سبق الدعوى.

أو يكـون فعـلا: وفعـل القاضـي على وجهين:

أولاً: ما لا يكون موضعا للحكم كما لو أذنتـه مكلفة بتزويجها فزوجها، ففعله ليس بحكم لأنه وكيل عنها.

ثانيا: ما يكـون محلاًّ للحكم كتـزويج صغيرة لا ولي لها، فعند البعض أنه حكم، وقال آخرون: الأوجه أنه ليس بحكم لانتفاء شرطـه أي من الـدعـوى الصحيحـة، ولا يشترط سبق الدعوى في الحكم الفعلي عند من يقول به [1].

أثر الحكم في تحويل الشيء عن صفته:

٨٥ ـ ذهب المـالكية والشـافعية والحنـابلة والأوزاعي وإسحـاق وأبـو ثور وداود ومحمـد وأبـويوسف وزفـر من الحنفية إلى أن قضاء القـاضي المستوفي لشروطه، لا يزيل الشيء عن صفته، فلا يحل الحرام للمحكوم له إذا كان كاذبـاً في دعـواه ولا يحرم الحلال، لأن

---

(١) المادة / ١٧٨٦ من مجلة الأحكام العدلية وشرحها / علي حيدر ٤/ ٥١٩، ٥٢١

(١) ابن عابدين ٥ /٤٢٣، ٤٢٤. وكشاف القناع ٦/ ٣٢٢

القـاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، فلو حكم بشهادة شاهدين ظاهرهما العدالة لم يحصـل بحكمـه الحل باطنا، سواء أكان المحكـوم به مالاً، أم غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً، فلا يأخذه، فإنما أقــطع له قطعـة من النـار» [١]، فإذا كان المحكــوم به نكـاحـاً لم يحل للمحكـوم له الاستمتاع بالمرأة، وعليها الامتناع ما أمكن، فإن أكرهت فلا إثم عليها، والإثم عليه [٢].

وذهب أبـو حنيفة إلى أن حكم القاضي ينفـذ ظاهـراً وبـاطنا لكن بشرط أن تكون الـدعـوى بسبب معين كالنكـاح والبيع والإجارة، فإذا كان الحكم مبنيًّا على شهادة زور فهـو محل قابـل للنفـاذ في العقـود وفي الفسوخ كالإقالة والطلاق إذا لم يكن القاضي عالمـا بكـون الشهود شهود زور، لقول علي رضـي الله عنـه لتلـك المـرأة: «شاهداك

(١) حديث: «إنما أنا بشر..»
أخرجـه البخـاري (فتـح البـاري ١٣/ ١٥٧) ومسلم (٣/ ١٣٣٧) من حديث أم سلمة واللفظ للبخاري.

(٢) القـوانين الفقهية ص ١٩٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٥٦، والشرح الصغير ٤/ ٢٢٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٧، والروضة ١١/ ١٥٢، ١٥٣، والمغني ٩/ ٥٨، ٥٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٠، وشرح المجلة لعلي حيدر ٤/ ٥٢٠

زوجاك» [١]

أما في الأمور غير القابلة للإنشاء بسبب كالأملاك المرسلة أي المطلقة عن ذكر سبب الملك والإرث والنسب فلا تنفذ باطنا، وفي رواية عن أبي حنيفة أن الحكم لا ينفذ باطنا في دعـاوى الهبـة والصدقة والبيع بأقل من القيمة الحقيقية إذا كان مبنى الحكم شهادة زور، وكـذلـك لا ينفذ عنده باطنا إذا كان المحل غير قابل للنفاذ كما إذا ادعى زوجية امرأة في عصمة آخر أو عدته، وأثبت ذلك بشهود زور [٢].

أثر الحكم في المجتهدات:

٨٦ ـ ذهـب المـالـكية والحنـابلة وبعض الشافعية والحنفية ـ إلا في مسائل استثنوها ـ إلى أن قضاء القاضي في المجتهدات بما غلب على ظنـه وأدى إليه اجتهـاده ينفـذ ظاهـراً وباطناً، ويرفع الخلاف فيصير المقضي به هو حكم الله تعـالى باطنـا وظاهراً، وذلك مثل قضاء القاضي بشفعة الجوار إذا كان مذهب المقضي له لا يجيزها فينفذ ظاهراً وباطنا ويحل للأخـير الأخـذ بهذه الـشـفعـة، وذهب

(١) أثر علي: «شاهداك زوجاك».
أورده ابن قدامة في المغني (٩/ ٥٩) ولم نهتد إليه في المراجع التي بين أيدينا.

(٢) فتـح القـدير ٥/ ٤٩٢، وشرح مجلة الأحكام العدلية لعلي حيدر ٤/ ٦٠٥، ٦٠٦، وابن عابدين ٥/ ٤٠٥

أبـو إسحاق الإسفراييني واختاره الغزالي من الشـافعية إلى أنه لا ينفذ في الباطن، وقال بعض الشـافعية: إن كان المحكوم له عالماً بالدليل لم ينفذ القضاء في حقه باطنا ولا يحل له أخذه بشفعة الجوار، وإن كان عاميا نفذ في حقه باطنا وكان له الأخذ بها [1].

نقض الحكم:

٨٧ - إذا حكم القاضي في مسألة باجتهاده لخلوهـا عن نص أو لم يكـن مجمعـا على حكمها، لم ينقض حكمه باجتهاد ثان يقارب ظنـه الأول ويناقضه، وإنما ينقض حكمه الـواقـع على خلاف نص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع، أو القياس الجلي، على خلاف بين الفقهـاء في ذلـك وتفصيل ما ينقض فيه القاضي حكم نفسه أو حكم غيره ينظر في مصطلح (نقض) [1].

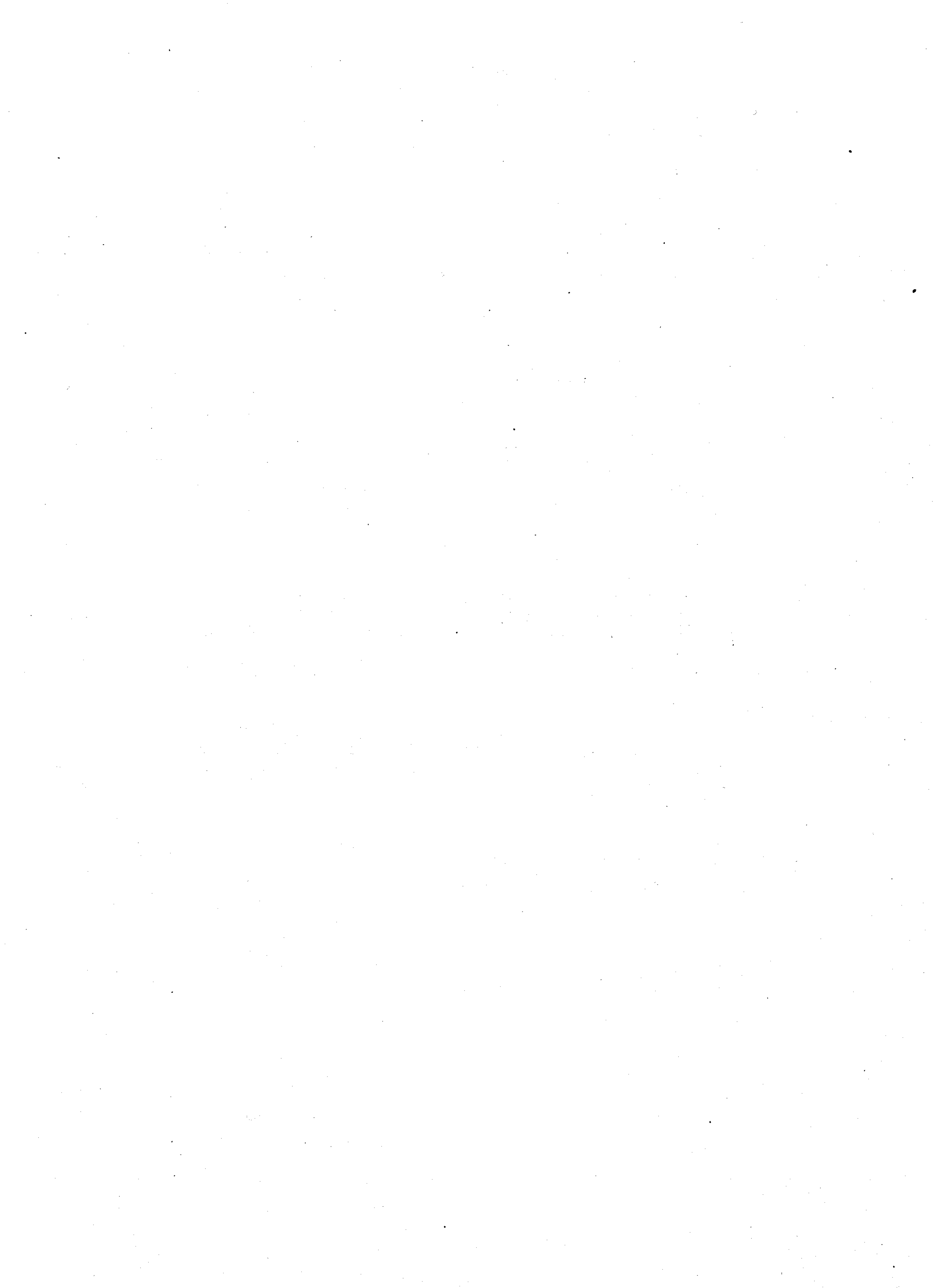
---

(١) ابن أبي الدم ص ١٦٩، ١٧٠، وروضة القضاة ١/ ٣٢٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠١، والشرح الصغير ٤/ ٢٢٠

(١) ابن أبي الـدم ص ١٦٤، وتبصرة الحكـام ١/ ٧٠، ومعين الحكام ص ٣٢، والمغني ٩/ ٥٦

تراجم الفقهاء

الواردة أسماؤهم في الجزء الثالث والثلاثين



أ

إبراهيم الحلبي: هو إبراهيم بن محمد الحلبي:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥١ .

إبراهيم النخعي: هو إبراهيم بن يزيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥ .

ابن أبي داود: (٢٣٠ - ٣١٦ هـ)

هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو بكر بن أبي داود، السجستاني. الإمام العلامة الحافظ شيخ بغداد، صاحب التصانيف. رحل به والده من سجستان، فطوف به شرقاً وغربا وأسمعه من علماء ذلك الوقت، سمع بخراسان، والجبال وأصبهان وفارس، والبصرة، وبغداد، والكوفة، والمدينة والشام، ومكة، ومصر، والجزيرة.

واستوطن بغداد وكان فهماً عالماً حافظاً.

وحدث عن علي خُشرم المروزي وأبي داود سليمان بن معبد السنجي وسلمة بن شبيب ومحمد بن يحيى الذهلي وأحمد بن الأزهر النيسابوري وغيرهم. روى عنه أبو بكر بن مجاهد المقرىء وأبو بكر الشافعي والدارقطني وغيرهم.

قال أبو ذر الهروي: أنبأنا أبو حفص بن شاهين، قال: أملى علينا ابن أبي داود (سنين) وما رأيت بيده كتاباً، إنما كان يُملي حفظاً، وقال أبو بكر الخطيب: كان فقيها عالماً حافظاً. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: سألت الدار قطني عن ابن أبي داود، فقال: ثقة.

من تصانيفه: «المسند»، و «السنن»، و«التفسير»، و «القراءات»، و «الناسخ والمنسوخ».

[طبقات الحنابلة ٢/ ٥١، وميزان الاعتدال ٢/ ٤٣٣، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٢١، والنجوم الزاهرة ٣/٢٢٢] .

ابن أبي زيد القيرواني: هو عبد الله بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥ .

ابن أبي الفتح: (٦٤٥ - ٧٠٩ هـ)

هو محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل: شمس الدين، أبو عبد الله، البعلي، فقيه، محدث، نحوي سمع ببعلبك من الفقيه محمد اليونيني، وبدمشق من إبراهيم بن خليل ومحمد بن عبد الهادي وعمر الكرماني وغيرهم، وعني بالحديث، وطلب وقرأ بنفسه، وتفقه على ابن أبي عمر وغيره، حتى

برع وأفتى.

وأمَّ بمحراب الحنابلة بجامع دمشق مدة طويلة ودرس به بحلقة صالح بن صاحب حمص ودرس بالصدرية وأعاد بمدرسة الحنبلية وغيرها من المدارس، ودرس بالحنبلية وقتا، وأفتى زمناً طويلاً وتخرج به جماعة وانتفعوا به. قال الذهبي: كان إماماً في المذهب والعربية والحديث، غزير الفوائد متقنا، صنف كتبا كثيرة مفيدة، وكان ثقة صالحاً، متواضعاً على طريقة السلف.

من تصانيفه: «المطلع على أبواب المقنع»، و «شرح الرعاية» كلاهما فى الفقه، وله تعاليق كثيرة في الفقه والنحو. و «شرح الجرجانية»، و «شرح الألفية» لإبن مالك.

[الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٥٦ - ٣٥٨، ومفاتيح الفقه الحنبلي ص ١٣٢].

ابن أبي ليلى: هو محمد بن عبد الرحمن:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥.

ابن أبي هريرة: هو الحسين بن الحسين:
تقدمت ترجمته في ج ١١ ص ٣٦٥.

ابن الأثير: هو المبارك بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

ابن الأعرابي: هو محمد بن زياد:
تقدمت ترجمته في ج ٣٠ ص٣٤٢.

ابن الأنباري: هو محمد بن القاسم:
تقدمت ترجمته في ج ٢٦ ص ٣٧٦.

ابن البنّا: هو الحسن بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ٢١ ص ٢٩٧.

ابن تيمية (تقي الدين): هو أحمد بن عبد الحليم:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٦.

ابن تيمية: هو عبد السلام بن عبد الله، أبو البركات:
تقدمت ترجمته في ج٢٢ ص ٣٠٦.

ابن جرير الطبري: هو محمد بن جرير:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢١.

ابن جزي: هو محمد بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن الجلاب: هو عبيد الله بن الحسن:
تقدمت ترجمته في ج ٣١ ص ٣٤٨.

ابن جماعة: هو إبراهيم بن عبد الرحيم:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٠

ابن جماعة: هو عبد العزيز بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٠

ابن الحاج: هو محمد بن محمد المالكي:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٠.

ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن حامد: هو الحسن بن حامد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

ابن حبيب: هو عبد الملك بن حبيب:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن حجر العسقلاني: هو أحمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٩ .

ابن حجر المكي: هو أحمد بن حجر الهيتمي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٧.

ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣١٩ .

ابن رجب: هو عبد الرحمن بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨ .

ابن رشد: هو محمد بن أحمد (الجد):
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨ .

ابن رشد: هو محمد بن أحمد (الحفيد):
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨ .

ابن السبكي: هو عبد الوهاب بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

ابن سريج: هو أحمد بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩ .

ابن سلمة: هو إياس بن سلمة:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٠ .

ابن السمعاني: هو منصور بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩ .

ابن سيرين: هو محمد بن سيرين:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩ .

ابن شبرمة: هو عبد الله بن شبرمة:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠ .

ابن عابدين: محمد أمين بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠ .

ابن عامر الشامي (٨ - ١١٨ هـ)

هو عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر، أبو عمران، الشامي، اليحصبي، أحد القراء السبعة، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، وهو إمام الشام في القراءة والذي انتهت إليه مشيخة الإقراء بها، وكان إمام الجامع بدمشق. قال الحافظ أبو عمرو: أخذ القراءة عرضاً عن أبي الدرداء والمغيرة بن أبى شهاب وغيرهما. وقال أبو علي الأهوازي: كان عبد الله بن عامر إماماً عالماً ثقة فيما أتاه حافظا لما رواه متقنا لما وعاه عارفا فهما قيما فيما جاء به صادقاً فيما نقله من أفاضل العلماء وخيار التابعين وأجلة الراوين لا يتهم في دينه ولا يشك في يقينه ولا يرتاب في أمانته ولا يطعن عليه في روايته صحيح نقله.

وقد ثبت سماعه من جماعة من الصحابة منهم معاوية بن أبي سفيان والنعمان بن بشير وواثلة بن الأسقع وفضالة بن عبيد.

[غاية النهاية ١/ ٤٢٣، وتهذيب التهذيب ٥/ ٢٧٤، وميزان الاعتدال ٢/ ٥١، والأعلام ٤/ ٩٥].

ابن عباس: هو عبد الله بن عباس:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠ .

ابن عبد البر: هو يوسف بن عبد الله:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠ .

ابن عبد الحكم : هو محمد بن عبد الله :

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٢ .

ابن عبد السلام (٦٧٦ - ٧٤٩ هـ)

هو محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير، أبو عبد الله، الهواري المنستري المعروف بابن عبد السلام فقيه مالكي، كان قاضي الجماعة بتونس - نسبته إلى «المنستر» - بين المهدية وسوسة (بأفريقية) ولي القضاء بتونس سنة ٧٣٤ هـ وكان لا يرعى فى الحق سلطاناً ولا أميراً كان إماماً حافظا عالماً بالحديث له أهلية الترجيح متقنا في علمي الأصول والعربية وعلم الكلام وعلم البيان، وأدرك جماعة من الشيوخ الجلة وأخذ عنهم كالمعمر أبي عبد الله بن هارون وابن جماعة، وأخذ عنه ابن حيدره وابن عرفة وخالد البلوي وابن خلدون وغيرهم تولى التدريس والفتوى.

من تصانيفه : «شرح جامع الأمهات لابن الحاجب» في فقه المالكية، و «ديوان فتاوى».

[تاريخ قضاة الأندلس ص ١٦١، والديباج ص ٣٣٦، ونيل الابتهاج ص ٢٤٢، وشجرة النور الزكية ص ٢١٠ والأعلام ٧/ ٧٧] .

ابن العربي : هو محمد بن عبد الله :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .

ابن عرفة : هو محمد بن محمد بن عرفة :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .

ابن عقيل : هو على بن عقيل :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠١ .

ابن العماد : هو محمد بن محمد :

تقدمت ترجمته في ج ١٣ ص ٣٠٣ .

ابن عمر: هو عبد الله بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .

ابن عيينة : هو سفيان بن عيينة :

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠ .

ابن فرحون : هو إبراهيم بن علي :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢ .

ابن قاسم العبادي : هو أحمد بن قاسم :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢ .

ابن القاسم : هو محمد بن قاسم :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٢ .

ابن قتيبة : هو عبد الله بن مسلم :

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٤ .

ابن قدامة : هو عبد الله بن أحمد :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .

ابن قندس (٨٠٩ - ٨٦١ هـ)

هو أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف، البعلي، ثم الصالحي، الدمشقي، الحنبلي، ويعرف بابن قندس عالم مشارك في الفقه وأصوله والتفسير والفرائض والعربية والمنطق

والمعاني والبيان وتفقه بالتاج بن بردس ولازمه مدة طويلة حتى أذن له بالإفتاء والتدريس، وسمع في مسند إمامه على الشهاب بن ناظر الصباحية، وكذا سمع على غيره ولزم الإقبال على العلوم حتى تفنن وصار متبحرا في الفقه وأصوله والتفسير وغيرها من العلوم، مشاركاً في أكثر الفضائل مع الذكاء المفرط واستقامة الفهم وقوة الحفظ والفصاحة والطلاقة، وقد وصفه تلميذه العلاء المرداوي: بأنه علامة زمانه في البحث والتحقيق، وقال ابن أبي عذيبة: شيخ الحنابلة بالشام وإمامهم ومفتيهم وعالمهم وزاهدهم.

ومن تصانيفه: حاشية على المحرر، و «حاشية على الفروع» لمحمد ابن مفلح المقدسي.

[الضوء اللامع ١١/ ١٤، ١٥، وشذرات الذهب ٧/ ٣٠٠، والأعلام ٣/ ٥٥].

ابن قيم الجوزية: هو محمد بن أبي بكر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .

ابن كثير: هو إسماعيل بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠ .

ابن كثير (٤٥ - ١٢٠ هـ)

هو عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله ابن زاذان بن فيروزان بن هرمز: أبو معبد، المكي الداري، إمام أهل مكة في القراءة، وأخذ القراءة عرضا عن عبد الله بن السائب ومجاهد بن جبر وإسماعيل بن عبد الله القسط وإسماعيل بن مسلم وجرير بن حازم وغيرهم، قال الأصمعي: قلت: لأبي عمرو: قرأت على ابن كثير؟ قال: نعم، ختمت على ابن كثير بعد ما ختمت على مجاهد، وكان ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد، قال ابن مجاهد: ولم يزل عبد الله هو الإمام المجتمع عليه في القراءة بمكة حتى مات، وقال سفيان بن عيينة: حضرت جنازة ابن كثير الداري سنة عشرين ومائة، وهو أحد القراء السبعة، وهو فارسي الأصل.

[غاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٤٤٣، ووفيات الأعيان ١/ ٢٥٠، والأعلام ٤/ ١١٥].

ابن كثير: هو محمد بن إسماعيل:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٠ .

ابن الماجشون: هو عبد الملك بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .

ابن ماجة: هو محمد بن يزيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤ .

ابن المبارك: هو عبد الله بن المبارك:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢ .

ابن مُحَيْصِن (؟ - ١٢٣ هـ)

هو محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مُحَيْصِن، أبو يحيى،

المكي، السهمي. وفي الأعلام أبو حفص، مقرىء أهل مكة بعد ابن كثير وأعلم قرائها بالعربية أخذ القراءة عرضاً عن إسحاق الخزاعي ومحمد بن إسحاق وغيرهما. روى عنه القراءة عرضاً: محمد بن أحمد المؤدب والحسن بن عمر بن إبراهيم ومحمد بن أشتة وغيرهم. وكان لابأس به في الحديث. روى له مسلم والترمذي والنسائي حديثا واحداً.

[غاية النهاية ٢/ ١٦٣، والعبر ١/ ١٥٧، و الأعلام ٦/ ١٨٩].

ابن مسعود: هو عبد الله بن مسعود:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠.

ابن مفلح: هو محمد بن مفلح:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢١.

ابن المنذر: هو محمد بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤.

ابن منصور هو محمد بن منصور:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣١.

ابن المواز: هو محمد بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢.

ابن ناجي: هو قاسم بن عيسى:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤١.

ابن نجيم: هو زين الدين بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤.

ابن نجيم: هو عمر بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤.

ابن هلال: هو أحمد بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١٧ ص ٣٣٤.

ابن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥.

ابن الوكيل: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٢٥ ص ٣٨٢.

ابن وهب: هو عبد الله بن وهب المالكي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥.

أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤.

أبو إسحاق المروزي: هو إبراهيم بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢١.

أبو بكر الجصاص: هو أحمد بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥.

أبو بكر الصديق:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦.

أبو بكر محمد بن الفضل: هو محمد بن الفضل:

تقدمت ترجمته في ج ٢٠ ص ٣٤٩.

أبو بكرة: هو نفيع بن الحارث:

تقدمت ترجمته في ج ٥ ص ٣٣٧.

أبو ثور: هو إبراهيم بن خالد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦.

أبو جعفر المدني (؟ - ١٣٢ هـ)

هو يزيد بن القعقاع، أبو جعفر، المدني، المخزومي، القاري، أحد القراء العشرة تابعي مشهور كبير القدر، يقال: اسمه

جندب بن فيروز وقيل: فيروز، عرض القرآن على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله ابن عباس وأبي هريرة، وروى عنهم، روى القراءة عنه نافع بن أبي نعيم وسليمان بن مسلم بن جماز وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وغيرهم.

قال يحيى بن معين: كان إمام أهل المدينة فى القراءة فسمي القاري بذلك، وكان ثقة قليل الحديث، قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: صالح الحديث، وقال مالك: كان أبو جعفر رجلاً صالحاً يقرىء الناس بالمدينة.

[غاية النهاية ٢/ ٣٨٢، ووفيات الأعيان ٢/ ٢٧٨، والأعلام ٨/ ١٨٦].

أبو جعفر الهندواني: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٢.

أبو حامد الأسفراييني: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠.

أبو حامد الغزالي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٣.

أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٦.

أبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو الدرداء: هو عويمر بن مالك:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٦.

أبو زياد (؟ - ؟).

هو خيار بن سلمة، أبو زياد يُعَدُّ في الشاميين. روى عن عائشة زوج النبي ﷺ. روى عنه: خالد بن معدان، ذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، روى له أبو داود والنسائي حديثا واحداً، عن خالد بن مَعْدان عن خيار بن سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها - عن البصل، فقالت: إن آخر طعام أكله رسول الله ﷺ طعام فيه بصل.

[تهذيب الكمال ٨/ ٣٦٨، وتهذيب التهذيب ٣/ ١٧٨، وميزان الاعتدال ١/ ٦٦٩].

أبو سعيد الخدري: هو سعد بن مالك:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو شامة: هو عبد الرحمن بن إسماعيل:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٣.

أبو العالية: هو رفيع بن مهران:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٣.

أبو عبيد: هو القاسم بن سلام:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٧.

أبو عبيدة بن الجراح:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٤.

أبو عمرو البصري (٧٠ - ١٥٤ هـ)

هو زبان بن العلاء بن عمار بن العريان ابن عبد الله بن الحسين بن الحارث، أبو عمرو المازني البصري، من أئمة اللغة

والأدب، وأحد القراء السبعة، قرأ بمكة والمدينة، وقرأ أيضاً بالكوفة والبصرة على جماعة كثيرة فليس في القراء السبعة أكثر شيوخاً منه، سمع أنس بن مالك وغيره، وقرأ على الحسن بن أبي الحسن البصري وحميد ابن قيس الأعرج وأبي العالية رفيع بن مهران الرياحي وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وغيرهم، روى القراءة عنه عرضا وسماعًا أحمد ابن محمد بن عبد الله الليثي وأحمد بن موسى اللؤلؤي وإسحاق بن يوسف بن يعقوب الأنباري وغيرهم، قال ابن الجزري: كان أعلم الناس بالقرآن والعربية مع الصدق والثقة والزهد، وقال الأصمعي: سمعت أبا عمرو يقول: ما رأيت أحداً قبلي أعلم مني، وقال الأصمعي: أنا لم أر بعد أبي عمرو أعلم منه. له أخبار وكلمات مأثورة. وللصولي كتاب «أخبار أبي عمرو بن العلاء».

[غاية النهاية ١/ ٢٨٨، وفوات الوفيات ١/ ١٦٤، والأعلام ٣/ ٧٢]

أبو قلابة: هو عبد الله بن زيد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٨.

أبو محمد مكي: هو عبد الله بن عبيد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٣٩٨.

أبو موسى الأشعري: هو عبد الله بن قيس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٨.

أبو نصر محمد بن سلام (؟ - ٣٠٥ هـ)

هو محمد بن سلام، أبو نصر، البلخي، تارة يذكر في الفتاوى باسمه وتارة بكنيته وتارة بهما، وهو صاحب الطبقة العالية، قال صاحب الجواهر: في ظني أن محمد بن سلام ونصر بن سلام المذكوران في بابيهما من هذا الكتاب هو أبو نصر بن سلام هذا، له فتاوى.

[الجواهر المضيئة ٢/ ٢٦٨، والفوائد البهية ص ١٦٨].

أبو هريرة: هو عبد الرحمن بن صخر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩.

أبو يعلى: هو محمد بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤.

أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩.

أبي بن كعب:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٩.

الأبي المالكي: هو محمد بن خليفة:

تقدمت ترجمته في ج ٨ ص ٢٨٠.

أحمد بن حنبل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٩.

الأذرعي: هو أحمد بن حمدان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠.

الأزهري: هو محمد بن أحمد الأزهري:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠.

إسحاق بن راهويه:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٠.

الأُسْرُوشَنِي: هو محمد بن محمود:

تقدمت ترجمته في ج ٢٠ ص ٣٥٠ .

أسماء بنت أبي بكر الصديق:

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٤٠ .

إسماعيل بن عليه (١١٠ - ١٩٣ هـ)

هو إسماعيل بن إبراهيم بن مِقْسَم، أبو بشر، البصري، الأسدي، المعروف بابن عُلَيَّه روى عن إسحاق بن سويد العَدَويّ وأيوب بن تميمه السخستاني والحكم بن أبان العدني وحميد الطويل وداود بن نصر الطائي وداود بن أبي هند وغيرهم. روى عنه إبراهيم ابن دينار وإبراهيم بن طهمان وإبراهيم بن عبد الله بن حاتم الهروي وإبراهيم بن ناصح وأحمد بن إبراهيم الموصلي وأحمد بن محمد بن حنبل وأحمد بن منيع البغوي وغيرهم، قال علي بن الجعد عن شعبة: ابن عليه ريحانة الفقهاء. قال أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز عن يحيى بن معين: كان ثقة مأموناً صدوقاً مسلماً ورعاً تقياً. قال أبو داود السجستاني: ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا إسماعيل بن عليه وبشر بن المفضل. قال النسائى: ثقة ثبت، قال محمد بن سعد: وكان إسماعيل: ثقة ثبتاً في الحديث حجة، وقد ولي صدقات البصرة، وولي ببغداد المظالم في آخر خلافة هارون.

[تاريخ الخطيب ٦/ ٢٣٤، وتهذيب الكمال ٣/ ٢٣ - ٣٣، وتاريخ الكبير ١/ ١ / ٣٤٢].

أشهب: هو أشهب بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١ .

الأصبهاني: هو الحسين بن محمد:

تقدمت ترجمته في جـ ٦ ص ٣٤٧.

الأعمش: وهو سليمان بن مهران:

تقدمت ترجمته في ج ٢٢ ص ٣١١ .

إمام الحرمين: هو عبد الملك بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٠ .

أم سلمة: هي هند بنت أبي أمية:

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٤١ .

أنس بن مالك:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ص٤٠٦

الأوزاعي: هو عبد الرحمن بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤١ .



البابرتي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢ .

الباجي: هو سليمان بن خلف:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢ .

البُجَيْرِمِي: هو سليمان بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١٢ ص ٣٣١ .

البخاري: هو محمد بن إسماعيل:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

البراء بن عازب:
تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٥ .

البزدوي: هو علي بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

البغوي: هو الحسين بن مسعود:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

البُلْقِيني: هو عمر بن رسلان:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤ .

البناني: هو محمد بن الحسن:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٢ .

البهوتي: هو منصور بن يونس:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤ .

البيضاوي: هو عبد الله بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣١٩ .

البيهقي: هو أحمد بن الحسين:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٧ .

ت

الترمذي: هو محمد بن عيسى:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٤ .

تقي الدين: هو أحمد بن عبد الحليم بن تيمية:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٦ .

التمرتاشي: هو محمد بن صالح:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٥٢ .

ث

الثوري: هو سفيان بن سعيد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

ج

جابر بن زيد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٨ .

جابر بن عبد الله:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .
الجرجاني: هو علي بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٦ .
الجصاص: هو أحمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .
الجويني: هو عبد الله بن يوسف:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

ح

الحارث العكلي: هو الحارث بن يزيد:
تقدمت ترجمته في ج ٢١ ص ٣٠٤ .
الحسن بن زياد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .
الحسن البصري: هو الحسن بن يسار:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٦ .
الحسن بن صالح:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .
الحصكفي: هو محمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .
الحطاب: هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .

الحكم: هو الحكم بن عتيبة:
تقدمت ترجمته فى ج ٢ ص ٤١٠ .
حمزة الكوفي (٨٠ - ١٥٦ هـ)

هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، أبو عمارة الكوفي التيمي. أحد القراء السبعة كان عالماً بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول، أخذ القراءة عرضا عن سليمان الأعمش وحمران بن أعين وأبي إسحاق السبيعي ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وغيرهم، وروى القراءة عنه إبراهيم ابن أدهم وإبراهيم بن إسحاق بن راشد وإبراهيم بن علي الأزرق وإسحاق بن يوسف الأزرق وحمزة بن القاسم الأحول وغيرهم. وإليه صارت الإمامة في القراءة بعد عاصم والأعمش وكان إماماً حجة ثقة ثبتا قيما بكتاب الله بصيراً بالفرائض عارفاً بالعربية حافظاً للحديث عابداً خاشعاً زاهدا، قال عبد الله العجلي قال أبو حنيفة لحمزة: شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما: القرآن والفرائض. قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر.

[غاية النهاية ١/ ٢٦١، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٧، وميزان الاعتدال ١/ ٢٨٤، والأعلام ٢/ ٢٧٧].

الحموي: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١٠ ص ٣٢١ .

خ

الخرشي: هو محمد بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨

الخرقي: هو عمر بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨ .

الخصاف: هو أحمد بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨ .

الخطابي: هو حمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩ .

خلف القارىء (١٥٠ - ٢٢٩ هـ)

هو خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف ابن ثعلب بن هشيم، أبو محمد، الأسدي، البغدادى أحد القراء العشرة، كان عالماً عابدا ثقة، حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين. أخذ القرآن عرضاً عن سليم بن عيسى وعبد الرحمن بن أبي حماد ويعقوب بن خليفة الأعشى وغيرهم. وروى القراءة عنه عرضا وسماعاً: أحمد بن إبراهيم وَرَّاقه وأخوه إسحاق بن إبراهيم وإبراهيم بن على القصار وأحمد بن يزيد الحلواني وإدريس بن عبد الكريم الحداد وأحمد بن زهير وغيرهم.

[غاية النهاية ١/ ٢٧٢، وتاريخ بغداد ٨/ ٣٢٢، والأعلام ٢/ ٣١٢] .

خليل: هو خليل بن إسحاق:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩ .

د

الدارمي: هو عبد الله بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠ .

الدردير: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠ .

الدسوقي: هو محمد بن أحمد الدسوقي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠ .

ر

الرازي: هو أحمد بن علي الجصاص:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٥ .

الرازي: هو محمد بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١ .

الرّاغب: هو الحسين بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٧ .

الرافعي: هو عبد الكريم بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١ .

ربيعة الرأي: هو ربيعة بن فرّوخ:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١ .

الرحيباني: هو مصطفى بن سعد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١١ .

الروياني: هو عبد الواحد بن إسماعيل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢ .

ز

زرارة بن أوفى (؟ - ٩٣ هـ)

هو زرارة بن أوفى، أبو حاجب، الحَرَشِيُّ العامِريّ، البَصْريّ، قاضي البصرة، روى عن عمران بن حُصَيْن والمغيرة بن شعبة وأبى هريرة وعبد الله بن سلام وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم وغيرهم، قال العجلي والنسائي: ثقة، وذكره ابن حبان فى الثقات.

وروى عنه بهز بن حكيم وثابت بن عمارة الحنفي وقتادة بن دعامة ويونس بن عبيد وغيرهم وقال عبد الواحد بن غياث عن أبي جناب القصاب: صلى بنا زرارة بن أوفى الفجر فلما بلغ ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى النَّاقُورِ﴾ - المدثر: ٨ - شهق شهقة فمات.

[سير أعلام النبلاء ٤/ ٥١٦، وتهذيب الكمال ٩/ ٣٣٩، وتهذيب التهذيب ٣/ ٣٢٢].

الزرقاني: هو عبد الباقي بن يوسف:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢ .

الزركشي: هو محمد بن بهادر:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٢ .

زفر: هو زفر بن الهذيل:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

زكريا الأنصاري: هو زكريا بن محمد الأنصاري:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

الزهري: هو محمد بن مسلم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

زيد بن ثابت:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

الزيلعي: هو عثمان بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .



سالم بن عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣ .

السبكي: هو علي بن عبد الكافي:

تقدمت: ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤ .

سحنون: هو عبد السلام بن سعيد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٢ .

السرخسي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٣ .

سعد بن أبي وقاص:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤.

سعيد بن جبير:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤.

سعيد بن المسيب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٤.

سفيان بن عيينة:

تقدمت ترجمته في ج ٧ ص ٣٣٠.

سليمان الجمل (؟ - ١٢٠٤ هـ)

هو سليمان بن عمر بن منصور، أبو داود العجيلي الشافعي المصري الأزهري المعروف بالجمل. فقيه. مفسر، مشارك في بعض العلوم. تفقه على الشيخ الحفني وعلى غيره من فقهاء العصر مثل الشيخ عطية الأجهوري ولازم دروسه كثيرا، واشتهر بالصلاح وعفة النفس، وجعله الشيخ الحفني إماماً وخطيبا بالمسجد الملاصق لمنزله على الخليج، ودرس بالأشرفية والمشهد الحسيني في الفقه والحديث والتفسير، وكثرت عليه الطلبة.

من تصانيفه: «الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين بالرقائق الخفية»، «فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب»، للرملي، و «المواهب المحمدية بشرح الشمائل الترمذية»، و «الفتوحات الأحمدية بالمنح المحمدية على متن الهمزية» للبوصيري.

[حلية البشر ٢/ ٦٩٢ - ٦٩٣، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٧١، وهدية العارفين ١/ ٤٠٦].

سهل بن أبي حثمة:

تقدمت ترجمته في ج ٩ ص ٢٩٢ .

سهل بن سعد الساعدي:

تقدمت ترجمته في ج ٨ ص ٢٨٣ .

السيوطي: هو عبد الرحمن بن أبي بكر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥.



الشاشي: لعله محمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

الشافعي: هو محمد بن إدريس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥ .

الشَّبْرَاملّسِي: هو علي بن علي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٥.

الشربيني : هو محمد بن أحمد :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦ .

شريح : هو شريح بن الحارث :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦ .

الشعبي : هو عامر بن شراحيل :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦ .

الشلبي : هو أحمد بن محمد :

تقدمت ترجمته في ج ٩ ص ٢٩٣ .

شمس الأئمة الحلوانى : هو عبد العزيز بن أحمد :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .

الشوكاني : هو محمد بن على :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤ .

الشيخ أبو محمد بن عبد السلام : هو عبد العزيز بن عبدالسلام :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧ .

الشيخان :

تقدم بيان المراد بهذا اللفظ في ج ١ ص ٣٥٧ .

الشيرازي : هو إبراهيم بن علي :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٤ .

ص

صاحب الإنصاف : هو علي بن سليمان المرداوي :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٠ .

صاحب البحر الرائق : هو زين الدين بن إبراهيم :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤ .

صاحب البدائع : هو أبو بكر بن مسعود :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦ .

صاحب التتمة : هو عبد الرحمن بن مأمون :

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٢٠ .

صاحب تنوير الأبصار : هو محمد أمين ابن عابدين :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠

صاحب الحاوي :

هو عبد الغفار بن عبد الكريم : القزويني

تقدمت ترجمته في ج٢٠ص ٣٥٦ .

صاحب الحاوي : هو على بن محمد الماوردي :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٩ .

صاحب الدر المختار : هو محمد بن علي :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧ .

صاحب الشامل : هو عبد السيد محمد بن عبد الواحد :

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٢ .

صاحب الشرح الكبير : هو محمد بن أحمد الدسوقي :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠ .

صاحب الكليات : هو أيوب بن السيد الشريف :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

صاحب المغني : هو عبد الله بن أحمد :

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٣ .

صاحب المطلع : هو محمد بن أبي الفتح البعلي :

ـ : ابن أبي الفتح .

صاحب النهر: هو عمر بن إبراهيم بن نجيم:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥.

الصاحبان:

تقدم بيان المراد بهذا اللفظ في ج ١ ص ٣٥٧.

صُبَيّ بن معبد (؟ - ؟)

هو صبي بن معبد التغلِبيّ الكوفي، روى عن عمر بن الخطاب - رضيَ الله عنه - الجمع بين الحج والعمرة، وفيه قصة زيد بن صُوحان وسلمان بن ربيعة: وحكى عن هذيم بن عبد الله التغلبي. روى عنه إبراهيم النخعي وزر بن حبيش وأبو وائل شقيق بن سلمة وعامر الشعبي ومسروق بن الأجدع وأبو إسحاق السَّبيعي. ذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، روى له أبو داود والنسائي وابن ماجه، وقال الذهبي: ثقة، وقال مسلمة بن قاسم في كتاب الصلة: تابعي ثقة رأى عمر بن الخطاب وعامة أصحاب النبي ﷺ.

[تهذيب التهذيب ٤/ ٤٠٩ - ٤١٠، وتهذيب الكمال ١٣/ ١١٣، ١١٤، وطبقات ابن سعد ٦/ ١٤٥].

صفوان بن أمية (؟ - ٤١ هـ)

هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة، أبو وهب، القرشي، الجمحي، المكي صحابي، فصيح جواد، كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام، أسلم بعد الفتح، وكان من المؤلفة قلوبهم، وشهد اليرموك. وروى الواقدي، عن رجاله: أن النبي ﷺ استقرض من صفوان بن أمية بمكة خمسين ألفاً، فأقرضه. وروى مسلم عن صفوان قال: أتيت النبي ﷺ، فأعطاني فما زال يُعطيني حتى إنه لأحب الخلق إليّ، روى عن النبي ﷺ وعنه أولاده أمية وعبد الله وعبد الرحمن وابن ابنه صفوان بن عبد الله بن صفوان وسعيد بن المسيب. وعطاء وطاوس وعكرمة وغيرهم.

[تهذيب التهذيب ٤/ ٤٢٤، والإصابة، الترجمة ٤٠٦٨، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٥٦٢، والأعلام ٣/ ٢٩٦].



طاووس بن كيسان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٨.

الطحاوي: هو أحمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٨.



عائشة:

تقدمت ترجمتها في ج ١ ص ٣٥٩.

عاصم بن أبي النجُودْ (؟ - ١٢٧ هـ)

هو عاصم بن بهدلـة أبي النجود (بفتح النـون وضم الجيم)، أبـو بكر، الأسدي، الكـوفي شيخ الأقـراء بالكـوفـة وأحد القراء السبعة، تابعي من أهل الكوفة. كان ثقة في القراءات، صدوقاً في الحديث وحديثه مخرج في الكتب الستة، وقال ابن الجزري: جمع بين الفصـاحـة والإتقان والتحرير والتجويد وكـان أحسن النـاس صوتـا بالقـرآن: قال أبـوبكـر بن عياش: لا أحصي ماسمعت أبـا إسحاق السبيعي يقول: ما رأيت أحداً أقرأ للقرآن من عاصم بن أبي النَجُود، أخذ الـقـراءة عرضـا عن زر بن حبيش وأبي عبـد الرحمن السلمي وغيرهما. روى القراءة عنـه أبـان بن تغلب وأبان بن يزيد العطار وغـيرهم قال عبـد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن عاصم بن بهدلـة: فقـال: رجل صالح خير ثقة فسألته أي القراءة أحب إليك؟ قال: قراءة أهل المدينة فإن لم تكن فقراءة عاصم. ووثقه أبو زرعة وجماعة، وقال أبو حاتم: محله الصدق.

[غـاية الـنهـاية ١/ ٣٤٦، وتهـذيب الـتهـذيب ٥/ ١٣٨، وميزان الاعتـدال ٢/ ٥، والأعلام ٣/٢٤٨].

عبد الرحمن بن الأسود:

تقدمت ترجمته في ج ٢٧ ص ٣٧٦ .

عبد الرحمن بن شبل (؟ - مات فى إمارة معاوية)

هو عبد الرحمن بن شبل بن عمرو بن زيد ابن بجدة بن مالك بن لوذان، الأنصاري، الأوسي كان أحد نقباء الأنصار، روى عن النبي ﷺ، وعنـه تميم بن محمود وأبو راشد الحبراني ويزيد بن حمير وأبو سلامة الأسود. وذكره عبد الصمد بن سعيد فيمن نزل حمص من الصحابة، قال أبو زرعة الدمشقي: نزل الشام، وأخرج الجوزجاني فى تاريخه من طريق أبي راشد الحبراني قال كنا بمسكن مع معاوية فبعث إلى عبـد الرحمن بن شبل: إنك من فقهاء أصحاب رسول الله ﷺ وقدمائهم فقم في الناس وعظهم.

[الإصـابـة ٢/ ٤٠٣، وأسـد الـغـابـة ٣/ ٢٥٥، وتهذيب التهذيب ٦/ ١٩٣].

عبد الله بن أحمد بن حنبل:

تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٦٣ .

عبد الله بن جعفر:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٦ .

عبد الله بن سهل:

ر: أبو ليلى بن عبد الله.

عبد الله بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١ .

عبد الله بن المبارك:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٢ .

عبد الملك بن عمير (؟ - ١٣٦ هـ)

هو عبد الملك بن عمير بن سويد بن جارية وفي السير حارثه، أبو عمرة، القرشي، اللخمي رأى علي بن أبي طالب وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما. روى عن عبد الله ابن الزبير والمغيرة بن شعبة والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعلقمة بن وائل وعبد الله بن الحارث وغيرهم. وعنه ابنه موسى والثوري والنخعي وشريك وسفيان بن عيينة وغيرهم. قال البخاري: كان عبد الملك بن عمير من أفصح الناس. قال أحمد العجلي: يقال له: ابن القبطة كان على قضاء الكوفة، وهو صالح الحديث، روى أكثر من مائة حديث، وهو ثقة في الحديث. قال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه: سماك ابن حرب أصلح حديثا من عبد الملك بن عمير، وذلك أن عبد الملك يختلف عليه الحفاظ.

[سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٣٨، وتهذيب الكمال ١٨/ ٣٨٠، وتهذيب التهذيب ٦/ ٤١١].

عثمان بن عفان:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٠ .

العدوي: هو علي بن أحمد المالكي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٥ .

عرباض بن سارية (؟ - ٧٥ هـ)

هو عرباض بن سارية، أبو نجيح، السُّلَمِي، له صحبة. وهو من أهل الصفة. روى عن النبي ﷺ وعن عبيدة بن الجراح. روت عنه ابنته أم حبيبة وكذلك روى عنه عبد الرحمن بن عمر السلمي وسويد بن جبلة السُّلمي وعمرو بن الأسود العنسي وأبو أمامة الباهلي وعبد الرحمن بن عائذ وغيرهم. قال ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد: كان عتبة بن عبيد يقول: عرباض خير مني، وعرباض يقول: عتبة خير مني، سبقني إلى النبي ﷺ بسنة. قال أبو بكر بن البُرْقيّ: له بضعة عشر حديثا.

[تهذيب التهذيب ٧/ ١٧٤، وأسد الغابة ٣/ ٣٩٩، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٤١٩، والاستيعاب ٣/ ١٢٣٨].

عروة بن الزبير:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧ .

عز الدين بن عبد السلام:

هو عبد العزيز بن عبد السلام:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٧ .

عكرمة:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦١ .

العلائي: هو خليل بن كيكلدي:

تقدمت ترجمته في ج١٤ ص٢٩٤ .

علي بن أبي طالب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦١ .

العماد النيهي (؟ ٥٤٨ هـ)

هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الحسين بن محمد، عماد الدين، أبو محمد. النيهي (نسبة إلى نية بلدة صغيرة بين سجستان واسفرائن) فقيه شافعي محدث قال ابن السمعاني: تفقه على البغوي، وتخرج عليه جماعة كثيرة من العلماء، حافظ للمذهب راغب في الحديث ونشره.

من تصانيفه: «كتاب في المذهب الشافعي».

[الأنساب للسمعاني ٥/ ٥٥٣، شذرات الذهب ٤/ ١٤٨، ومعجم المؤلفين ٥/ ١٥٠].

عمران بن حصين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢ .

عمر بن الخطاب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢ .

عمر بن عبد العزيز:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٢ .

عمرو بن حزم:

تقدمت ترجمته في ج ١٤ ص ٢٩٥ .

عمرو بن شعيب:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٣٢ .

عمرو بن العاص:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٥٤ .

العيني: هو محمود بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٨ .



الغزالي: هو محمد بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٣ .



فخر الإسلام البزدوي: هو على بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٣ .

الفخر الرازي: هو محمد بن عمر:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١ .

الفضلي: هو عثمان بن إبراهيم:

تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٣٢ .

ق

القاسم بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١٨ ص ٣٥٥ .

القاسم بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٨ .

القاضي أبو بكر بن الطيب: هو محمد بن الطيب:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٢ .

القاضي أبو يعلى: هو محمد بن الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤ .

القاضي حسين: هو حسين بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٩ .

قاضيخان: هو حسن بن منصور:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القاضي عياض: هو عياض بن موسى:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٤ .

قتادة بن دعامة:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القرافي: هو أحمد بن إدريس:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القرطبي: هو محمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٩ .

القفال: هو محمد بن أحمد الحسين:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٥ .

القليوبي: هو أحمد بن أحمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦ .

ك

الكاساني: هو أبو بكر بن مسعود:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦ .

الكرخي: هو عبيد الله بن الحسن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٦ .

الكمال بن الهمام: هو محمد بن عبد الواحد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥ .

كنون: هو محمد بن المدني:

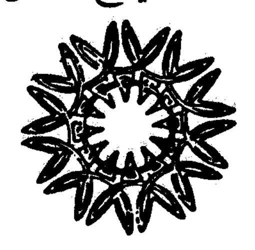
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٧ .

ل

اللخمي: هو علي بن محمد:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٦٧ .

م



ن

نافع المدني (؟ - ١٦٩)

هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أبو رويم، الليثي، أحد القراء السبعة، ثقة صالح أخذ القراءة عرضا عن جماعة من تابعي أهل المدينة، قال أبو قرة موسى بن طارق سمعته يقول: قرأت على سبعين من التابعين، قلت: وقد تواتر عندنا أنه قرأ على الخمسة الأول، روى القراءة عنه عرضاً وسماعاً: إسماعيل بن جعفر وعيسى بن وردان وسليمان بن مسلم بن جماز، ومالك بن أنس وغيرهم. وقال ابن الجزري: انتهت إليه رياسة القراءة بالمدينة وصار الناس إليها، وقال أبو عبيد: وإلى نافع صارت قراءة أهل المدينة وبها تمسكوا إلى اليوم، وقال ابن مجاهد: وكان الإمام الذي قام بالقراءة بعد التابعين بمدينة رسول الله ﷺ نافع قال: وكان عالماً بوجوه القراءات متبعاً لآثار الأئمة الماضين ببلده.

[غاية النهاية في طبقات القراء ٢/ ٣٣٠، والأعلام ٨/ ٥].

نافع: هو نافع المدني، أبو عبد الله:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٢.

النخعي: هو إبراهيم النخعي:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥.

النفراوي: هو عبد الله بن عبد الرحمن:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٥.

النووي: هو يحيى بن شرف:

تقدمت ترجمته فى ج ١ ص ٣٧٣.

الونشريسي: هو أحمد بن يحيى:

تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٥٧.

ى

يحيى بن سعيد الأنصاري:

تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٧٤.

اليزناسي (؟ - ٧٩٤ هـ)

هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله، أبو إسحاق، اليزناسي. قاضي الجماعة بفاس ومفتيها كان إماماً حافظاً علامة بارعاً في الفقه. أثنى عليه ابن مرزوق الحفيد فقال: إنه من مفاخر قطره، ووصفه بعضهم بالفقيه المفتي المدرس المحقق. له فتاوى كثيرة نقل الونشريسي في معياره جملة منها وفي نيل الابتهاج اليزناسني

[نيل الابتهاج ص ٥٠ - ٥١، وشجرة النور الزكية ص ٢٣٩] .

اليَزِيدِي (١٣٨ - ٢٠٢ هـ)

هو يحيى بن المبارك بن المغيرة، أبو محمد، العدوي اليزيدي. عالم بالعربية والأدب من أهل البصرة، كان نازلاً في بنى عدي بن عبد مناة بن تميم فقيل له العدوي. وسكن بغداد، فصحب يزيد بن منصور الحميري يؤدب ولده فنسب إليه. أخذ القراءة عرضًا عن أبي عمرو وهو الذي خلف بالقيام بها وأخذ أيضاً عن حمزة، روى القراءة عنه أولاده محمد، عبد الله، إبراهيم، إسماعيل، وإسحاق. وغيرهم.

من تصانيفه: «النوادر» في اللغة، و«المقصور والممدود»، و «مناقب بني العباس»، و «مختصر في النحو».

[غاية النهاية ٢/ ٣٧٥، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٧٣، وتاريخ بغداد ٤/ ٤٢٦، والأعلام ٨/ ١٦٣] .

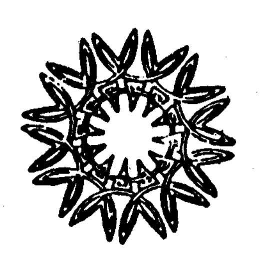
يعقوب البصري (١١٧- ٢٠٥ هـ)

هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، أبو محمد، الحضرمي، البصري أحد القراء العشرة، مولده ووفاته بالبصرة، كان إمامها ومقرئها وهو من بيت علم بالعربية والأدب، له في القراءات رواية مشهورة. أخذ القراءة عرضاً عن سلام الطويل ومهدي بن ميمون ويونس ابن عبيد وغيرهم، روى القراءة عنه عرضاً زيد ابن أخيه أحمد وكعب بن إبراهيم ومحمد ابن المتوكل ومحمد بن وهب الفزاري والحسن ابن مسلم الضرير وغيرهم.

قال أبو حاتم السجستاني: هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القرآن وعلله ومذاهبه ومذاهب النحو، وأروى الناس لحروف القرآن ولحديث الفقهاء. قال ابن أبي حاتم سئل أحمد بن حنبل عنه: فقال صدوق، وسئل عنه أبى فقال: صدوق .

من تصانيفه: «وجوه القراءات»، و «وقف التمام».

[غاية النهاية ٢/ ٣٨٦، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٧٩، والأعلام ٨/ ١٩٥] .



فهرس تفصيلي



الصفحة	العنوان	الفقرات

الصفحة	العنوان	الفقرات
٧٣	جواز النكاح وعدمه بين القرابة النسبية	١٢
٧٣	العتق بالقرابة	١٣
٧٤	القرابة المسقطة للقصاص	١٤
٧٤	من يتحمل الدية من ذوي القرابة	١٥
٧٤	الوصية لذوي القرابة	١٦
٧٤	مايقطع أحكام القرابة من الردة أو اختلاف الدين	١٧
٧٤	ثالثاً: القرابة بالمصاهرة	١٨
٧٤	رابعاً: القرابة بالرضاع	١٩
٧٤	خامساً: القرابة بسبب الولاء	٢٠
٧٤	مراعاة حقوق القرابة وبم تكون	٢١
٧٦ - ٨٠	**قرار**	١ - ٧
٧٦	التعريف	١
٧٦	الألفاظ ذات الصلة: الكردار	٢
٧٧	مايتعلق بالقرار من أحكام:	
٧٧	أولا: القرار بمعنى الأرض:	
٧٧	حكم الارتفاق بما يتبع القرار	٣
٧٨	ثانيا: القرار بمعنى الثبوت وعدم الانفصال:	
٧٨	بيع مايتصل بغيره اتصال قرار	٦
٧٩	ثالثا: حق القرار ومايثبت به	٧
٨٠	**قراض**	
	انظر مضاربة	
٨٠ - ٨٨	**قِرَان**	١ - ١٩
٨٠	التعريف	١

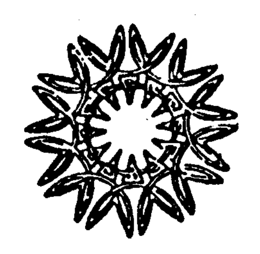
الصفحة	العنوان	الفقرات
١٣٩	مالا تجري فيه القرعة	٧
١٣٩	إجبار الشركاء على قسمة القرعة	٨
١٣٩	القرعة في معرفة الأحق بغسل الميت	٩
١٤٠	القرعة في تقديم الأحق بالإمامة في الصلوات وصلاة الجنازة	١٠
١٤٠	القرعة بين الزوجات في السفر	١١
١٤٠	القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت	١٢
١٤١	القرعة في الطلاق	١٣
١٤١	القرعة في الحضانة	١٤
١٤١	القرعة في الموصى بعتقهم	١٥
١٤٢	القرعة في العطاء والغنيمة	١٦
١٤٢	القرعة عند تعارض البينتين	١٧
١٤٧	البداءة بالقرعة عند التحالف	١٨
١٤٨	استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط	١٩
١٤٨	استعمال القرعة في إثبات أحقية حضانة اللقيط	٢٠
١٤٩	القرعة عند تنازع أولياء الدماء على استيفاء القصاص	٢١
١٤٩	القرعة في المسابقة	٢٢
١٤٩	الحاجة إلى القرعة في التبدئة بالشرب	٢٣
١٥٠ - ١٥١	قَرْقَرَة	١ - ٣
١٥٠	التعريف	١
١٥٠	الألفاظ ذات الصلة : الحاقب والحاقن والحازق والحافز	٢
١٥١	الحكم الإجمالي	٣
١٥١ - ١٥٣	قَرْن	١ - ٥
١٥١	التعريف	١

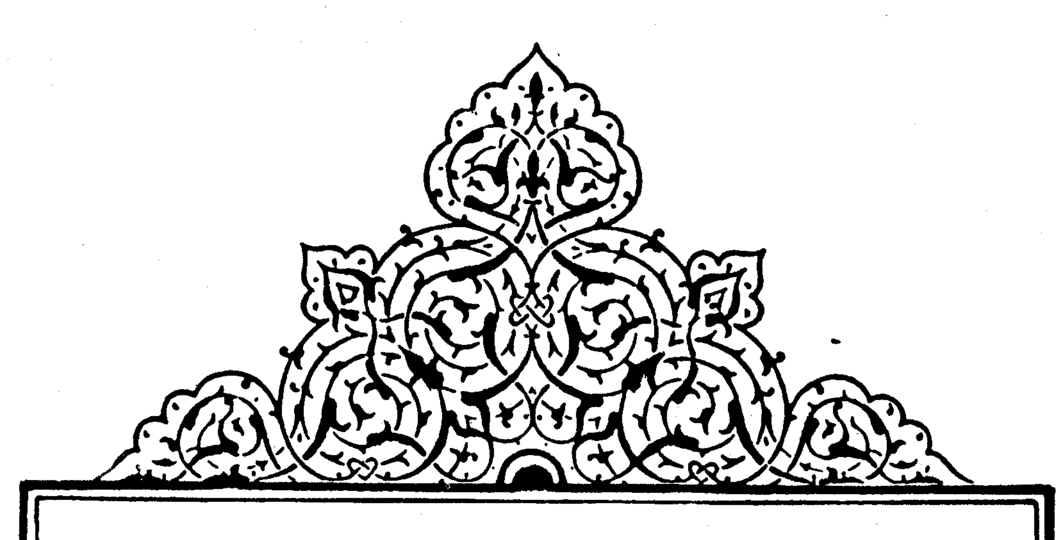
الصفحة	العنوان	الفقرات
١٥٦	مشروعية القرينة	٢
١٥٧	القرائن القاطعة وغير القاطعة	٣
١٥٨	الأخذ بالقرائن	٤
١٦٠ - ١٦٤	**قرية**	١ - ٥
١٦٠	التعريف	١
١٦١	الألفاظ ذات الصلة : المصر، البلد	٢
١٦١	الأحكام المتعلقة بالقرية :	
١٦١	أ ـ في صلاة الجمعة	٤
١٦٤	ب ـ في السفر	٥
١٦٥	**قَزَع**	١ - ٢
١٦٥	التعريف	١
١٦٥	الحكم التكليفي	٢
١٦٦-١٨٢	**قسامة**	١-٢٠
١٦٦	التعريف	١
١٦٦	الألفاظ ذات الصلة : اليمين ، اللوث	٢
١٦٦	حكم القسامة	٤
١٦٨	حكمة مشروعية القسامة	٥
١٦٨	شروط القسامة :	
١٦٨	الشرط الأول : أن يكون هناك لوث	٦
١٦٨	الشرط الثانى : أن يكون المدعى عليه مكلفا	٧
١٦٨	الشرط الثالث : أن يكون المدعي مكلفا	٨

الصفحة	العنوان	الفقرات

الصفحة	العنوان	الفقرات

الصفحة	العنوان	الفقرات
٣١٦	تغير حال القاضي الكاتب	٥٥
٣١٦	تغير حال القاضي المكتوب إليه	٥٦
٣١٦	اختلاف الرأي في حكم الواقعة	٥٧
٣١٧	رزق القاضي	٥٨
٣١٨	اشتراط الأجرة على القضاء	٥٩
٣١٨	التفتيش على أعمال القضاة	٦٠
٣١٩	مسئولية القاضي	٦١
٣٢١	انتهاء ولاية القاضي	٦٢
٣٢١	عزل القاضي	٦٣
٣٢٣	إنكار كونه قاضيا	٦٤
٣٢٤	طروء ما يوجب العزل	٦٥
٣٢٤	نفاذ العزل	٦٦
٣٢٤	عزل القاضي نفسه	٦٧
٣٢٥	مايترتب على موت القاضي وعزله واعتزاله	٦٨
٣٢٦	ثانيا : المقضي به	٦٩
٣٢٦	ثالثا : المقضي له	٧٠
٣٢٧	رابعا : المقضي فيه	٧١
٣٢٨	خامسا : المقضي عليه	٧٢
٣٢٨	أ ـ القضاء على الغائب في الحقوق المالية	٧٣
٣٣٠	ب ـ القضاء على الغائب في الحدود والقصاص	٧٤
٣٣١	سادسا : الحكم	٧٥
٣٣١	اشتراط سبق الدعوى للحكم	٧٦
٣٣١	سيرة القاضي في الأحكام	٧٧





تم بحمد الله الجزء الثالث والثلاثون من الموسوعة الفقهية

ويليه الجزء الرابع والثلاثون وأوله مصطلح : قضاء الحاجة

